# Monatsschrift

für die

# Literatur und Wissenschaft

## des Judenthums.

---

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

**ARTHUR S. WEISSMANN.**

Zweiter Jahrgang.

**Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs**

---

REDACTION:

**Wien, IX. Bezirk, Grünethorgasse 31.**

**Selbstverlag.**

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

# Inhaltsverzeichniss:


| | Seite |
|---|---|
| Dichtergruss an Em. Baumgarten, v. M. K. Bistritz | 1 |
| Christl. Bez. z. Bibel u. Gebetritual, v. Dr. Rothschild | 1 |
| Bibl.-rabb. Speisegesetze, | 6, 44, 120, 154, 201, 271, 307 |
| Heidenthum und Kabbala, v. Dr. Rubbin | 10, 77, 177 |
| Conjecturen zu Hosea, v. Dr. Schwalb | 21 |
| Das Emdener Memorbuch, v. Dr. Levin u. Rabb. Dr. Philippson | 27, 33 |
| Josef in Bibel u. Sagen, v. Dr. Feuchtwang | 54, 65, 170 |
| Eprigrame, v. M. K. Bistritz | 64, 128, 192 |
| Nekrolog über Dr. N. Adler, v. M. K. Bistritz | 65 |
| Psalm 49, v. Weissmann | 69, 218 |
| Ein jüdischer Schneider in Rom. v. F. Jolles | 86 |
| Noten zur Textkritik, v. M. K. Bistritz | 89, 105 |
| Selig Heller. v. Weissmann | 95 |
| Ueber den Einfluss der Psalmen, v. Dr. M. Grünwald | 97, 161, 193, 263 |
| Das heil. Abendmahl, v. Dr. Schwalb | 109, 130 |
| Geschichte der Grundsätze | 124 |
| Was ist Muth, v. M. K. Bistritz | 129 |
| Gutachten über Leichenverbrennung, v. Rabb. Tedeschi in Triest | 154 |
| Dr. N. Adler, v. B. | 142 |
| Die Friedl. Tosefta, v. Dr. Zuckermandl | 174 |
| Worte der Abwehr, v. Dr. Friedländer | 176, 214 |
| Ehrenhaft? v. M. K. Bistritz | 184 |
| Das Buch Judith, v. Weissmann | 225, 257, 289 |
| Princip der jüd. u. christl. Moral, v. Dr. Rothschild | 237 |
| Etymol. und Astron. v. F. Jolles | 261 |
| Exegese, v. Isidor Müntz | 278 |
| Epistolaris de S. A. Luzzatto, v. Prof. Ritter v. Casiglioni | 281 |
| Biblische Skizzen, v. Dr. Stern | |
| Nekrolog, (Dr. M. Joel) | 317 |
| Recensionen von Rabb. Dr Ph. Kroner, Dr. J. Unger, Lehrer Cohn, Rees und v. A. | |

Jänner-Heft 1890.

# Monatsschrift

für die

# Literatur und Wissenschaft

## des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten.

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

I. HEFT.

Mit einer hebräischen Beilage.

Zweiter Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II. Bezirk, Springergasse 4.

Selbstverlag.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

# Inhaltsverzeichniss.


| | Seite. |
|---|---|
| Christliche Beziehungen zur Bibel und zum Gebetritual. Von Dr. Rothschild | 1 |
| Bibl.-rabb. Speisegesetze | 6 |
| Heidenthum und Kabbala von Dr. Rubin | 10 |
| Conjecturen zur Verbesserung des Hoseatextes von Dr. M. Schwalb | 21 |
| Das Emdener Memorbuch von Dr. Lewin. | 27 |


**Eine hebräische Beilage.**

---

# *Abonnementseinladung.*

Wir laden ergebenst zum Abonnement auf den zweiten Jahrgang unserer „Monatsschrift“ ein. Neuhinzutretenden Abonnenten geben wir den ersten Jahrgang um blos 3 fl., 5 Mark, 6 Frcs. Man kann auch halbjährig abonniren. Auf ausdrückliches Begehren ermässigen wir, aber nur bei direkter Bestellung, das Abonnement um 25%.

Um baldige Einsendung der rückständigen Abonnementsbeträge ersuchen wir besonders sehr, um uns das so unliebsame Mahnen zu ersparen.

Zu unserem Agenten für Russland haben wir Herrn J. L. Sossnitz, Warschau, Muranowska 16, W. 12, bestellt.

**Die Redaktion.**

---

# Dichtergruss

an

# Emanuel Baumgarten

von Majer Kohn Bistritz.

## לְגַן הָעֵץ*).

גַּן הָעֵץ! גַּן הָעֵץ!
רְתֵת לְכְסִיל וַחֲתַת לְלֵץ,
לְפָנֶיךָ אֶכְרַע עַתָּה,
אִישׁ חֲמֻדוֹת וּבַר לֵב,
בְּמַכְאוֹב דָּל גַּם לוֹ כְּאֵב,
לְךָ אוֹמֵר: בָּרוּךְ אַתָּה!

גַּן הָעֵץ! גַּן הָעֵץ!
אֲשֶׁר עִם דָּת, לָהּ אֵין קֵץ,
בְּרִית מֶלַח כְּבַר כָּרָתָ;
אִישׁ, לָאֵל יְכְתּוֹב יָד
וְחָכְמָה יְלַבֵּשׁ גַּם כְּמַד,
לְךָ אֹמֵר: בָּרוּךְ אַתָּה!

---

*) גן העץ הזה הוא האיש המעלה, אשר חזיונו יקר בדורנו, קרי ותני, דברן ופייטנא, רחמן וגומל חסדים מוה' עמנואל גן העץ (E. Baumgarten) יצ"ו. לכבודו כתבתי את השיר הזה ביום באה אלי השמועה, כי חדל לשבת בין ראשי העדה עדת קהל ישרון ווינא יע"א, יען נלתי וששתי על אדות הדבר בְּזָכְרִי, כי עתה — אחר אשר הוסר מסבל שכמו והוא פנוי מעסקי צרכי ציבור — יחזיר את זמרתו לאכסניא שלה וישמיע לנו את קול כנורו הנעים מחדש. מי יתן! ותקותי זאת תבוא לי ולא תהיה נכזבה.

גַּן הָעֵץ! גַּן הָעֵץ!
בְּזֶה וּלְעֵג לְבַעֲלֵי חַיִּים,
אֲשֶׁר לָמוֹ יָד לֹא תָּתָּה.
עֶבֶד נִרְצָע עוֹד תְּמוֹל,
מָשׁ מִפִּיךְ הַיּוֹם עוֹל —
בְּכֵן אֱמֹר: בָּרוּךְ אַתָּה!

גַּן הָעֵץ! גַּן הָעֵץ!
כָּנָף פְּרֹשׂ, הָאָבֵר נֵץ
וְעוֹף כְּמֵאָז אֶל מַטָּע —
לְמַטַּע שִׁיר רֵד וָתֵן.
לָנוּ צִיץ, מְלוֹא הַחֵן,
וְאָז אֹמַר: בָּרוּךְ אַתָּה.

מאיר קאהן ביסטריטץ.

**ווינא** יום שני פ׳ ויצא לסדר ולפרט: **ויעקב הלך לדרכו**
ויפגעו בו **מלאכי אלהים** לפ״ק.

# Christliche Beziehungen zur Bibel und zum Gebetritual.

Von **Dr. Rothschild.**

1. לא תסף עליו ולא תגרע ממנו. Der ursprüngliche Sinn dieser Worte ist bei den Erklärern nicht festgehalten und vielfach missdeutet worden. Raschi bezieht das Verbot, „nichts hinzuzuthun und nichts davon zu nehmen," auf die formale Gestaltung und ceremonielle Einrichtung des Judenthums, wie wenn diese in ihrer Totalität ursprünglich und ewig wäre, von Moses und dem Sinai stammte. Es sei damit verboten, meint Raschi, z. B. die Zahl der Einlagen für Tefillin zu vermehren oder zu vermindern, desgleichen die Arten in dem Erntestrauss des Sukkosfestes oder die Sprüche in dem biblischen Priestersegen nach ihrer Zahl zu verändern. Jedenfalls ist es ebenso richtig und weniger einseitig, diese Vorschrift auch darauf zu beziehen, dass religiöse Lehren und Principien unangetastet bleiben sollen. — Wichtig ist es daher, den wahren Sinn herauszufinden, weil nach obiger Auslegung der Entwickelung und dem Fortschritt im Judenthum Stillstand geboten wäre. Der Mosaismus müsste in seiner principiellen Gestaltung und formalen Ueberlieferung erhalten bleiben, während einer solchen Ansicht und Bestrebung doch die Geschichte des Judenthums widerspricht. Der Mosaismus hat zu verschiedenen Zeiten principielle und formale Abänderungen erlitten; der Pentateuch selbst gibt davon Kunde, mehr der Prophetismus und noch mehr der Talmudismus und Rabbinismus.

Der wahre Sinn obiger Bibelstelle ist kein allgemeiner, sondern ein beschränkter und bezieht sich ganz speciell auf Feststellung des Monotheismus und Abwehr des polytheisti-

schen und sittenlosen Heidenthums, verbietet die Hinneigung zu dem damaligen, wie irgend einem spätern Götzendienst, weist Anerkennung und Verehrung der damals bekannten Götter zurück, wie jede spätere Lehre, welche mit dem rein geistigen und wahren Monotheismus in Widerspruch steht und davon abweicht. Von dieser monotheistischen Lehre des Judenthums heisst es: „Nichts hinzuthun und nichts davon nehmen“, denn jede Zuthat oder Abänderuug ist Frevel, führt zur Vermenschlichung Gottes, oder doch zur Verdunkelung des rein geistigen Gottesbegriffs, wie ihn Moses gelehrt und das Judenthum festhält.

Die Kirche scheint die Folgerungen aus dem wahren Sinn obiger Bibelworte gefürchtet zu haben, denn damit wäre jede Abänderung des jüdischen Gottesbegriffs im christlich dogmatischen Sinne abgeschnitten und verwehrt. Dieselbe trennt deshalb diese Worte von dem zugehörigen Abschnitt und zieht sie zu dem folgenden, welcher von dem falschen Propheten handelt, als welcher vermeintlich der Stifter des Christenthums so leicht nicht würde aufgefasst werden können. Die Capiteleintheilung der Bibel, welche eine spätere, christliche ist, beginnt daher in der fraglichen Stelle mit dem letzten Verse des betreffenden Abschnitts, welcher die in Rede stehenden Worte enthält, ein neues Capitel, C. 13, v. 1 im Deuteronomium, abweichend von Masora und den alten Uebersetzungen. Richtiger würde das neue Capitel mit v. 29, ad. C. 12 beginnen und alsdann die 3 Abschnitte im innern Zusammenhang umfassen, welche von der verbotenen Abänderung des monotheistischen Gottesbegriffs handeln, sowohl durch Hinneigung zu dem polytheistischen Heidenthum, wie durch abweichende Lehren eines falschen Propheten, oder Verführung eines abtrünnigen Volks- und Religionsgenossen.

Aehnlich verhält es sich mit Exod. 6, 1. Dieser Vers bildet eigentlich den Schluss von C. 5, mit diesem schliesst auch die Masora, und ihr folgen die alten Uebersetzer. Der folgende Abschnitt beginnt mit der Offenbarung des eigentlich wahren, jüdischen Gottesbegriffs. Mit diesem steht aber

der dogmatisch-christliche in Widerspruch; deshalb sucht diesem die Kirche zu verdecken und beginnt das neue Capitel mit der Fortführung der Geschichte von Moses und Pharao, in der die Offenbarung des Gottesbegriffs als nebensächlich verschwinden soll.

2. Die Hervorhebung der י״ג מדות als eines „Gottes der Liebe“, die Betonung des ונקה als vorwaltende Gnade Gottes, im Gegensatz zu dessen Strafgerechtigkeit, die Hervorhebung des תטהרו in der Abodah des י״כ zur Bezeichnung der „absolvirenden“ Sühne auch o h n e Opfer, indem das Lesen des Opferrituals die Darbringung des Opfers ersetze: in allem dem finden sich Anklänge an die ehemalige Polemik zwischen Juden- und Christenthum.

3. Das Gebet עלינו, welches bekanntlich Rab zum Verfasser hat, welcher zur Zeit lebte, als die Kirche mächtiger zu werden und das Judenthum zu bedrängen anfing, ist schon ein früher Beweis der nöthig gewordenen Abwehr. Das ganze Gebet ist gegensätzlich und polemisch gehalten. Man schrieb das Gebet auffälliger Weise dem Propheten Joschua zu, vielleicht um dadurch den Anfeindern gegenüber die christlichen Beziehungen des Gebets zu verdecken; wahrscheinlich liegen aber auch die lautlichen Anklänge und inhaltlichen Beziehungen zu ישו (Jesus) darin, welche man vergessen hatte oder nicht eingestehen mochte. Die ursprüngliche Lesart hat vor ואנחנו den Zusatz: שהם כורעים ומשתחוים לפני הבל וריק, welcher sich im sefardischen Ritual vorfindet, den aber die deutsche Censur gestrichen hat. Hierdurch erklärt sich erst der Gegensatz ואנחנו, ursprünglich אבל א׳, ohne diesen Zusatz speit aber dennoch die unwissende Orthodoxie vor ואנחנו in Bezug auf das fehlende וריק aus. In diesem Zusatz ist auch סגירת הארון an den ימים נוראים begründet; die Orthodoxie behält diese Sitte auch ohne diesen Zusatz bei, also widerspruchsvoll und sinnlos vor der heiligen Kniebeugung. Ausserdem fand man in dem Zahlenwerth von וריק, welcher gleich dem von ישו ist, eine christliche Beziehung; desgleichen in יקרו, dessen Zahlenwerth ebenfalls dem von ישו gleichsteht. Die Censur zwang deshalb zur Abänderung der Lesart מושב יקרו

in כסא כבודו. Eine alte auch sefardische Lesart hat אין עוד אחר; wegen der christlichen Beziehung von אחר wurde auch dieses gestrichen. Feindliche und böswillige Convertiten machten das עלינו-Gebet häufig zum Gegenstand der Anklage gegen die Juden. In Königsberg wurde noch unter Friedrich dem Grossen die Synagoge wegen dieses Gebetes überwacht, und die Juden mussten den Aufseher bezahlen; in anderen Gemeinden wie Worms, liess man deshalb dieses Gebet fallen und las es nur an den hohen Feiertagen, für welche es ursprünglich bestimmt war vor. Der zweite Abschnitt על כן ist gegen den Bilderdienst und auf den Sieg des Judenthums gerichtet. Das Ganze hat einen polemischen Charakter; ביום ההוא, שלך היא, מלכות bergen christliche Beziehungen.

4. Das Gebet אלהי נשמה ist gegen die christliche Theorie von der Erbsünde gerichtet und vindicirt auch dem Judenthum den Glauben an Unsterblichkeit und Auferstehung.

5. Maimonides stellt 13 Glaubens- oder Grundlehren auf. Er ist sich wohl bewusst, dass es eines solchen Fundaments nicht bedarf, um das Religionsgebäude des Judenthums aufzurichten. Seine Detaillirung verfolgt eine polemische Tendenz gegen das Christenthum. Deshalb erwähnt er ausdrücklich die Einzigkeit und Einheit Gottes, neben welchem es keinen „zweiten, andern“ Gott noch geben könne, und in welchem auch eine Zwei- und Dreitheilung Gottes unmöglich sei; ferner die Unkörperlichkeit Gottes und die Unmöglichkeit seiner Vermenschlichung und Verkörperung, wie seiner Darstellung im Bilde; ferner das Festhalten an der Lehre Mosis, welche durch keine andere zu ersetzen sei, ferner das Festhalten an der Hoffnung auf Ankunft eines Messias, der nicht schon gekommen, sondern noch zu erwarten sei; endlich den Glauben an die Unsterblichkeit und Auferstehung, welcher ursprünglich eine jüdische Lehre und nicht ausschliesslich eine christliche sei.

6. Die 3 ersten der mittleren Benedictionen des 18-Gebets: אתה חונן, השיבנו und סלח לנו haben ebenfalls christliche Beziehungen und betonen 1. die „Erkenntniss“ dem

christlichen Glauben gegenüber, 2. die „selbstthätige Busse“ der christlichen Gnadensühne gegenüber und 3. die „Versöhnung durch Gott“ der christlichen Pristerabsolution gegenüber. Auf diese und sonstige Aenderungen und neue Ordnung der תפלה bezieht sich die Thätigkeit Gamliel's II. und Simon's Hapekuli. Die alte Tefilla ist nicht vergessen worden, wie der Talmud berichtet, so dass Gamliel sie wieder herstellen und ordnen musste, sondern die neuen Zeitverhältnisse machten dessen Thätigkeit nothwendig (Meg. 18, a Ber. 28, b).

7. Auch ohne direkte Beziehungen oder feindliche Angriffe hatte das Judenthum Grund, die Vorgänge im Christenthum zu beobachten und zu berücksichtigen. Christliche Forschung leugnet nicht, dass man als Concession gegen das Heidenthum Jesus als Sonnengott auffasste und darstellte. Daraus erklärt sich die Ansetzung seiner Geburt auf den 25. December, die winterliche Sonnenwende der Römer, mit welcher das neue Sonnenlicht geboren wird, oder nach mythologischer Auffassung der Gott des Lichts über den Gott der Finsterniss siegt; daraus erklärt sich ferner die Ansetzung von 12 Aposteln, als Umgebung Jesu, in Bezugnahme auf die 12 Zeichen des Thierkreises, welche die Sonne umgeben. Dieser Umstand hinderte die Juden, Moses mit dem Heiligenschein zu umgeben, der ihm eigentlich statt der entstellenden und missbräuchlichen Hörner zukommt (vgl. m. Aufsatz „Moses im Bilde“ in Brüll's Monatsbl. v. J.).

8. Die Taube ist im Judenthum das Bild Israels, im Christenthum ist sie Darstellung und Bild des heiligen Geistes und als solche ebenfalls heidnisch-astrologischen Ursprungs. Sie gilt als Botin der Liebesgöttin Astarte oder Venus. Der Abend- und Morgenstern hat ebenfalls den Namen Venus, weil den Abend- und Morgenstunden die Pflege der himmlischen Liebe angehört. Dieser Stern gehört ebenfalls zur Umgebung des Sonnengottes, ist steter Begleiter der Sonne, und in Rücksicht hierauf auch die Taube, das Bild der Venus, Bild des heiligen Geistes, welcher Jesus als Sonnengott umgibt und begleitet.

# Bibl.-rabb. Speisegesetze.

## II.

## בשר בחלב Fleisch in (mit) Milch.

(Religiöser Gesichtspunkt).

(Fortsetzung).

Das Haupt unter den rabbinischen Erklärern und rationellen Interpreten der mosaischen Gebote, der grosse Lehrer Mose ben Maimon, hält zwar für die ähnlichen Verordnungen, für das Verbot שלוח הקן und אותו ואת בנו den humanitären Gesichtspunkt fest; für jenes motivirt er (M. N. III, 48) להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הבן לעיני האם כי צער ב״ח בזה גדול מאוד אין הפרש בין צער האדם עליו ובין צער שאר ב״ח כי אהבת האם ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל רק אחר פעל כח המדמה הנמצא ברוב בעלי חיים כמו שנמצא באדם. Für das zweite macht er geltend: כשישלח האם ותלך לה לא תצטער בראות לקיחת הבנים וכו׳. Und ebenso anerkennens- und beherzigenswerth ist die Anwendung, die er von diesem Thierschutz auf Humanität, auf Menschenfreundlichkeit macht, ibid ואם אלו הצערים הנפשיים חסה תורה עליהם בבהמה ובעופות כל שכן בבני אדם: „Wenn die Thora auf das Wehmuthsgefühl der Thiere so zarte Rücksicht nahm, geschweige denn auf das der Menschen.“ Maim. fährt fort: ולא תקשה עלי באמרם על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו כי הוא לפי אחת משתי הדיעות — דעת מי שחושב שאין טעם לתורה אלא הרצון לבד ואנחנו נמשכנו אחר הדעת השני. Findet nicht dieses starre irrationelle Dogma der Gemara nicht nur vor der mens sana, sondern auch in der Bibel selbst die entschiedenste Widerlegung? 5. M. 6, 24, „der Herr befahl uns alle diese Satzungen zu üben, zu unserem Heile für alle Zeit“, was doch wahrlich nur der Fall sein kann, wenn unser sittlich-religiöser Lebenswandel durch deren Uebung gefördert wird. Erstaunlich aber ist es, wie ernst es die strengen Nachtreter der Gemara mit diesem exorbitanten Paradoxon des Talmud nehmen, dass die Gebote Gottes keinen rationellen ethischen Grund haben, sondern (willkürliche) Machtgebote sind. Die Thosseph. zu Meg. 25 a werfen nähmlich allen Ernstes die Frage auf: קשה שאנו אומרים בקדושה של פסח צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד דמשמע שהקב״ה חס

על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה. Eine ganze Legion von hyperorthodoxen, religionsphilosophischen Rabbinen erhebt sich dagegen, so oft ein Exeget die fraglichen Gebote nach thierfreundlichen Motiven erklären will. So auch Schem Tob zu obiger Aeusserung Maimonis: הפלא מהרב שכבר פסק בהלכות תפלה שהאומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו. Hat aber denn Schem Tob, der Commentator des Moreh übersehen, was Maim. das. III, 41 zum jus talionis עין תחת עין als Norm für sich aufstellt, dass er im Moreh nur sich selbst, seine wissenschaftliche Ueberzeugung wiedergiebt, im Jad dagegen willenloses Echo des Talmud ist?! Uebrigens wird ja in der Gemara selbst dem Amoräer Lob gespendet, der unsere Frage vom thierfreundlichen Gesichtspunkte auffasst: ההוא דנחת קמיה דרבה אמר אתה חסת על קן צפור אתה חום ורחם עלינו, worauf Rabbah zustimmend bemerkt: כמה ידע האי מרבנן לרצויי למריה. Nun kommt noch der Umstand hinzu, dass selbst dem משתקין אותו von einem Rabbi ibid. ein thierfreundliches Motiv insinuirt wird: מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, wie Raschi commentirt „als ob Gott nur diesen, nicht aber auch anderen Thieren schonende Sorgfalt zuwendet.“ Ich muss also ausrufen מה חרי האף הגדול הזה, mit dem die Hyperorthodoxie diejenigen der Ketzerei beschuldigt, oder doch ihrem Erstaunen Ausdruck giebt, wenn den fraglichen Satzungen ein ethisches Motiv zu Grunde gelegt wird, (s. die Bemerkung des פענח רזא gegen בכור שור zu 2 M. 34, 26 a, 5 M. 14, 21).

Es sei uns verstattet, als Curiosum hier anzuführen, dass der Apostel Paulus 1. Corinther 9, 9 das Verbot לא תחסום שור בדישו 5. M. 25, 4, nicht wie die mens sana und alle unbefangenen Schriftbeflissene als ausschliesslich thierfreundliche Vorschrift auffasst; er ruft emphatisch aus: „Sorgt Gott für die Ochsen? Oder sagt ers nicht allerdings um unseretwillen?“ Μὴ, τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ; Ἢ δι ἡμᾶς πάντως λέγει κ. τ. λ. Nach dieser grösseren Degression kommen wir auf unser eigentliches Thema und auf Maimon. zurück. Für die eben angeführten unstreitig verwandten Gesetze führt er thierschutzfreundliche Motive an, für das Verbot לא תבשל וגו dagegen eröffnet er uns, weil er es als ein Speisegesetz

behandelt, wie für die Speiseverbote überhaupt und im Allgemeinen, einen ganz anderen Gesichtspunkt, nämlich den sanitären*). Zuerst erwähnt er nämlich in nur wenigen Worten und nur wie beiläufig eines sanitären Motivs ואמנם איסור בב״ח עם היותו מזון עב מאוד בלא ספק ומוליד מילוי רב. Also zunächst meint Maim.: „Fleisch mit Milch vermischt sei zweifellos eine sehr dicke? (feste?) Speise, die eine starke Ueberfüllung erzeuge.“ Die heutige Arzneiwissenschaft mag wohl — wir werden dies noch näher erörtern — auf ihrem heutigen Standpunkte ganz anderer Ansicht sein. Dann aber fährt M. (M. N. III, 48) fort: „Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass hier eine leise Beziehung (ריח) zum Götzendienst zu finden sei; vielleicht haben die Götzendiener dergleichen bei ihren Kulten oder Festfeiern geübt**). Und was mir diese Begründung höchst wahrscheinlich macht, ist der Umstand, dass die Schrift dieses Verbot zweimal nach der vorangehenden Verordnung erwähnt: „Dreimal des Jahres soll alles Männliche vor Gott erscheinen“ (zu 2 M. 23 u. 34). Da will die Schrift gleichsam sagen, bei euren Festen, wenn ihr vor mir erscheint, sollt ihr (die Speisen) nicht also bereiten. Diese Begründung halte ich (dem Zusammenhange nach) für die triftigste***). Doch habe ich, soviel ich in den Schriften der Szabier nachgelesen, hierüber nichts gefunden. אין רחוק אצלי שיש בו ריח ע״ז. אולי כן היה אז בחג מחגיהם ומטה שמחזק זה אצלי זכר התורה אותו ב׳ פעמים תחלה מה שצותה עליו עם מצות החג ג׳ פעמים יראה כל זכורך כאילו אמר בעת חגכם ובאכם לפני לא תבשל מה שתבשל שם על דרך פלוני כמו שהיו הם עושים. זהו

*) Nach M. (M. N. III, 48) liegt ja den biblischen Speisegesetzen im Allgemeinen Diätetik zu Grunde ואומר כי כל מה שאסרתו התורה עלינו מן המאכלים מזונם מגונה, ואין בכל מה שנאסר עלינו מה שיספק שאין הזק בו וכו׳ ferner והטוב שבבשר הוא מה שהותר לנו לאכלו וזה מה שלא יספק בו הרופא.

**) Im arabischen Original (nach Scheyer) לעלהכדא כאן יוכל „vielleicht wurde solches gegessen“.

***) Wäre diese Motivirung wirklich begründet, so liesse sich gewiss gegen die Abrogirung unserer zumal so weit ausgesponnenen Satzung keine Einwendung erheben.

הטעם החזק אצלי בענין. ואמנם לא ראיתי זה כתוב במה שראיתי מספרי הצאבה*).

R. Mose b. Nachman übergeht unser Verbot zu 2 M. 23, 19 ganz, dagegen bringt er es zu 34, 26 in Verbindung mit der in demselben Verse gegebenen Vorschrift über die Erstlingsfrüchte; es handle sich hier ebenfalls um ein Erstling aus dem Thierreich כי בעת בכורי האדמה יביאו גם כל בכור בהמה הגדים וטלאים ובעת ההיא יגדלו הגדים וכו׳. Zu 5 M. 14, 21 aber giebt er nach einem anderen, dem theokratischen Gesichtspunkte, wegen der Heiligkeit des israelit. Volkes — (indem er die Worte כי עם קדוש אתה anstatt auf das vorangehende לא תאכלו כל נבלה, sinnwidrig, auch gegen die Accente, auf das nachfolgende לא תבשל bezieht) — auch der Vermuthung Raum, unser Verbot habe vielleicht die rein humanitäre Tendenz להיותנו קדושים שלא נהיה עם אכזרי לא ירחמו שנחלוב את החלב מן האם שנתבשל בו הבן, also echt philonisch: „Wir sollen unsere Heiligkeit auch darin bewähren, kein grausames Volk zu sein, das kein Mitgefühl hat, dass wir etwa die Milch der Mutter abmelken, worin wir ihr Junges abkochen.“ Wenn Nachmanides aber — um dem heiliggesprochenen, unfehlbaren Talmud nicht zu nahe zu treten, hinzufügt: „Indess ist jedes (Essen von) Fleisch und Milch in diesem Verbote mit inbegriffen, denn in Allem zeigt sich Grausamkeit“ ואע״פ שכל בב״ח יכנס בלאו הזה . . . והנה בכלם אכזריות, so weiss jeder, der nicht gedankenlos auf des Meisters Worte schwört, was von einer so unlogischen Schlussfolgerung zu halten ist.“*) Nur

*) Es wird weiter unten nachgewiesen werden, dass dieser Superstition nicht bloss von den Szabiern und auch noch lange nach der Maimonidischen Zeit gehuldigt wurde.

**) Nachm. eifert zugleich gegen die קטני אמונה „die Kleingläubigen«, die nicht auf die volle talmudische Erweiterung dieses unseres Gebotes schwören, und er nennt sie auch מחוסרי הדעת »Verstandeslose«. — Welch' schreiende Ungerechtigkeit und Verkehrtheit! Wir glauben wohl mit Recht, dass nicht מחוסרי הדעת, sondern gerade אנשי מדע, die intelligentesten Männer ihr Bedenken gegen die talmudische Interpretation erhoben haben. Es ist zu bedauern, dass Nachm. die Gegner der talmud. Exegese nur so ganz allgemein andeutet, aber keine Namen von Büchern und Autoren nennt, die vor oder zu seiner Zeit die talmudische Interpretation desavouirten. Im Allgemeinen kennen wir sie freilich.

wenn wir das Gebot strikte „das Junge nicht in der der eigenen Mutter abgemelkten Milch zu bereiten“ beobachten, oder nach der Sarukschen Auffassung „das noch allzujunge Säugelämmchen der Mutter nicht entreissen“, dann würde uns, den Frauen namentlich, die sich mit der Speisebereitung befassen, das Humanitäre dieser Institution zum Bewusstsein kommen. In der rabbinischen Erweiterung hingegen geht ja diese humanitäre Nutzanwendung ganz verloren, die Männer und Frauen haben ja keine Ahnung davon, dass es sich hier um ein Gebot der Humanität handelt und halten es bloss als eine Mischung von zwei heterogenen Substanzen, ebenso wie שעטנז und כלאים, verpönt. So giebt Nachmanides durch seinen Mangel an Muth, sich von der talmudischen Interpretation zu emancipiren, die schöne Sittenlehre wieder preis, die er soeben gepredigt hat. (Fortsetzung folgt).

---

# Heidenthum und Kabbala.

Von Dr. Rubin.

(Fortsetzung.)

## E. Als Farben-Mystik = ספירות = סְפִירִים

Symbolik und Mystik der Farben reichen in ein hohes Alterthum hinauf. Zunächst tritt der Gegensatz von weiss und schwarz hervor. Weiss und hell galt stets für glücklich, schwarz und dunkel für unglücklich, so dass man das Glück durch die weisse Farbe und das Unglück durch die schwarze bezeichnete. Das Trauergewand ist schwarz, Unschuld und Treue haben als allegorische Gestalten weisses Gewand. Der glückliche Tag ist ein weisser, der unglückliche ein schwarzer, wie die Römer sie benannten, die in dem Tagesverzeichniss den glücklichen mit einem weissen Steinchen oder einem weissen Striche vermittelst der Kreide bezeichneten. Den Himmlischen opferte man keine schwarzen Thiere, sondern weisse und helle. Der Sonne waren bei den Persern und auch anderwärts ganz weisse Rosse geweihet, und weisse Rosse mussten den Triumphwagen in Rom ziehen. Dem Himmelskönige Jupiter brachte man im alten Rom nur ganz weisse Stiere zum Opfer dar, indem man, um jeden dunkeln

Fleck wegzuschaffen, alle nicht weissen Stellen färbte. Später entschloss man sich, da die zum Opfer geeigneten Stiere nicht häufig genug waren, gelbe oder röthliche, die also eine lichte Farbe hatten, dazu zu nehmen. Ebenso wurden den guten Winden weisse Lämmer geopfert.

Dagegen brachte man den unterirdischen Göttern schwarze Opferthiere dar, und ebenso den Stürmen, welche den Himmel durch schwarzes Gewölk verfinstern. Dem Könige des Meeres, dem Poseidon, opferte man sowohl weisse als schwarze Stiere, weil das Meer bald ohne Sturm bald vom finstern Sturm heimgesucht wird. In den egyptischen Denkmälern heisst der Gott der Befruchtung der Khem d. i. der Schwarze, wegen des schwarzen Bodens, der durch seinen Segen fruchtbar wird, und Egypten hiess Khmi (חם) das schwarze Land, wie der Nilos שיחור.

Dieser egyptische Gott ist aber nicht schwarz, sondern blau dargestellt, so dass die aus weiss und schwarz zusammengesetzte blaue Farbe als Stellvertreterin der schwarzen erscheint, und ist darum die Farbe des Himmels, nebst dem wirklichen Azur auch symbolisch auf den Tages- und Nachtwechsel (גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור) hindeutend, wie dem Herakles, dem Tagesgotte der Sonne, ein schwarzer Rücken in der Mythologie zugeschrieben wird. Zieht er am Himmel herauf, so scheucht er die Nacht vor sich her und erleuchtet, aber hinter ihm drein kommt wieder die Finsterniss, und wo das Antlitz der Sonne nicht leuchtet, ist Nacht, so dass die Rückseite des Gottes durch die schwarze Farbe, das ganze Verhältniss aber durch die himmelblaue Farbe oder violet sinnbildlich angedeutet wurde, und mag dies auch das Symbol des פתיל תכלת in den Mosaischen Schaufäden (ציצית) gewesen sein.*) So war dem indischen Gott Viau-

---

*) Vgl. darüber eine sehr gelehrte hebräische Abhandlung: אחר מסודי הצבעים אצל העמים הקדמונים von R. A. Brodes in seiner hebr. Wochenschrift היהדות S. 55 ff., in welcher eine diesbezügliche Schrift von Paravay und eine andere von Chan zitirt wird, denen ich manches hier Angeführte entnommen habe. Vgl. auch Schwenk, die Sinnbilder der alten Völker, S. 105 — 110.

Mruta, dem Gott der Weltseele, die blaue Violet-Farbe geheiliget, und bei den Anhängern des Iu nach Confutse in China trug der König ein blaues Gewand während er den Himmel anbetete. Dem Himmelskönige Zeus schrieb man schwarzes Haupthaar zu, sinnbildlich wegen der schwarzen Wolken, die eigentlich die Locken am Haupte des blauen Himmels bilden. Bei den Griechen hiess ein Meergott Glaukos, der Blaue, und Pallas Athene (Minerva) hat blaue Augen, so dass sie in der Dichtung vorzugsweise die blauäugige heisst, weil sie die Feuergöttin des Gewitters und somit auch eine Wassergöttin ist, und bei den Gottheiten des Wassers fand nebst der grünen auch die blaue Farbe sinnbildliche Anwendung.

Eine andere Modification der helldunkeln Farben ist die rosige, dann die rothe, und endlich die grünen und grauen Farben in der mythologischen Symbolik. Die Todtenkönigin Persephone, die Tochter der Saatgöttin, welche selbst die blühende, grünende Natur ist, fährt mit weissen Rossen, wenn nach der winterlichen Verödung die Natur zu neuem Leben erwacht. Eos, die Göttin der Morgenröthe, heisst die Rosenfingerige, wegen der Morgenröthe, die Göttin im Safrangewande, die weissgeflügelte, die rosenarmige. Die zwei Dioskuren, die Gottheiten des Tages, der auf- und untergeht, haben weisse und rothe Rosse, wegen des Tageslichtes. Thetis heisst silberfüssig; sie ist Meeresgöttin, und das Wasser ist auch hell. Apollon hat einen silbernen Bogen, denn er ist Lichtgott. Vgl. Emden: „המקובלים שמיחסים הזהב שהוא אדום לגבורה ודין והכסף שהוא לבן לחסד ורחמים . . .“ (ציצים ופרחים ערך זהב), was eigentlich schon im Verse אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו und in mannigfachen Stellen der homiletischen אגדה vieldeutigen Ausdruck findet.

Rothgelbe Haare werden der Saatgöttin Demeter (Ceres) zugeschrieben, weil die Saat, besonders der Weizen, wenn er gereift ist, diese Farbe zeigt. Auch rothfüssig wird diese Göttin bei den Griechen genannt, was ebenfalls eine Andeutung der rothgelben Farbe des Weizens ist. Dem

Robigus, dem Gotte des Getreidebrandes oder Getreiderostes opferten die Römer rothe d. i. rostfarbige Hunde, weil man dieses Uebel dem Hundsstern im Frühling zuschrieb. In Egypten war die rothe Farbe dem Hundssterne geweihet, und galt in Beziehung auf die verderbliche Hitze für schlimm. Menschen mit rothen Haaren waren daher dem Typhon (בעל צפון) geweihet, dem die Egypter auch rothhaarige Esel opferten. Bei den Indern war die rothe Farbe den Göttern der Unterwelt, wie Yama und Kubara, geweihet. Die Umbrier opferten ihren Göttern eine rothe Kuh (vgl. מקור חיים Commentar zum אבן עזרא Abschn. חקת im Namen des דוד ן׳ ביליא bezüglich der פרה אדומה.) Der nordische Donnergott, Thor, hat einen rothen Bart, weil er den feuerrothen Blitz schleudert. Aber die rothe Farbe war bei den Indern auch dem Gotte des Lichtes und der Heiligkeit geweihet. Das heiligende oder entsündigende Sprengwasser wurde bei Moses aus der Asche einer rothen Kuh (פרה אדומה) gemacht. Roth war die Farbe der Herrlichkeit, wie das rothe Purpurgewand dies bezeichnete. Als Sinnbild des Blutes aber wurde die rothe Farbe auch die der Gerichtsbarkeit über Leben und Tod, weshalb auch das Vehmgericht auf rother Erde von rothgekleideten Dienern vollzogen wurde.

Der griechische Meergott, Nereus, ist ein grauer Greis, denn das Wasser ist auch grau; und die Wassergöttinnen, die Töchter des Phorkos, sind aus gleichem Grunde von Geburt an grau und heissen die Grauen, die Greisinnen. Wieder ist Tithonos ganz grau und ein hochbetagter Greis, weil er die Personification des grauenden Morgens ist, und der grauröthliche Wolf ist ein Sinnbild des nahenden Tageslichtes. Hingegen galt die graue Farbe in der germanischen Mythologie für den Tod, denn auf den Tod bezieht sich Odin's graues Ross und grauer Mantel. Die grüne Farbe ist die des Wachsthums, und wurde gewählt, um dieses zu bezeichnen. Weil das Grünen dem Segen der Früchte vorhergeht, so hat man in neuerer Zeit die grüne Farbe als die der Hoffnung angenommen.

Die alten asiatischen Völker, wie Assyrier, Chaldäer Araber und Chinesen, pflegten die vier Weltgegenden mit symbolischen Farben zu bezeichnen. In dem zur Zeit Alexanders von Makedonien verfassten, von Assyrien stammenden, unter dem Namen Jue-ling in China bekannten Kalender wird die Nordseite schwarz, der Osten grün, der Süden roth, der Westen weiss, und das Reich der Mitte gelb zubenannt. Ebenso in den östlichen Städten Chinas (Tang-king) ist das nördliche Stadtthor schwarz, das östliche grün, das südliche roth, und das westliche weiss angestrichen. Und diese Symbolik soll*) auch in der Vision des Propheten Zacharias angedeutet sein. Nachdem dieser mystische Prophet schon früher (1, 8.) einen Reiter auf einem rothen Rosse, gefolgt von anderen rothen, buntscheckigen und weissen Rossen gesehen hatte, sah er nachher wieder (6, 1—8.) vier Gespanne (מרכבות) mit rothen, schwarzen, weissen und gelben Rossen. Auf seine Frage : ? מה אלה was diese bedeuten, erklärte ihm der Engel, dass sie die vier Weltgegenden bedeuten : אלה ארבע רוחות השמים. Diesem entsprechend wurden auch die Meere mit besondern Farben sinnbildlich bezeichnet, und so hiess das nördlich von Syrien beginnende das schwarze, der östliche persische Meerbusen das grüne, der südliche arabische Meerbusen das rothe und das westliche mittelländische Meer das weisse Meer. Das in der Mitte liegende Caspische Meer, wie der Meerbusen von Peking heissen die gelben Meere.

Bei den Chinesen findet überhaupt die Farbensymbolik grosse Anwendung. Ihr Tempel der häuslichen Geister Sethan in der Provinz Tsi-li, wie auch der Altar darin sind viereckig, und sind östlich grün, westlich weiss, südlich roth und nördlich schwarz angestrichen. Selbst die Classenunterschiede werden dort vermittelst der Farben versinnbildlicht. So sind die Sonnenschirme der kaiserlichen Familie goldgelb, die der höchsten Staatswürdenträger grünlich, die der

---

*) Nach einer trefflichen Bemerkung des Gelehrten Brodes in seiner hier oben angeführten Abhandlung.

niederen Staatsbeamten roth und die der Bürger schwarz gefärbt. Ferner bezeichnet symbolisch die weisse Farbe den Kaiser, die rothe die heiligen Propheten, und die schwarze Jedermann; die weisse ist übrigens dort die Trauerfarbe bei allen Volksklassen.

Bei den Indern wurde die Farbensymbolik zur förmlichen Farbenmystik, welche in ihrer Mythologie auf mannigfacher Weise zum Ausdruck kommt. In der mystischen Kosmogenie des hier oben angeführten „Oupnekhat Tchehandek“ wird jedem göttlichen Organisator der emanirten Urelemente eine besondere Farbe zugeschrieben, dem Brahm die gelbe, Wischna die grüne, Mahadewa die weisse und Parabrahm sämmtliche Farben.*) In ihrer Trimurti gehört die rothe Farbe dem schaffenden, die weisse dem erhaltenden und die schwarze dem zerstörenden Principe an. Dies in der obersten Emanationswelt. In der himmlischen Welt fährt der Sonnengott Suria in einem Gespann mit sieben grünen Rossen, und dem Saturngott Saneh ist die schwarze Farbe geweihet. In der irdischen Welt ist die rothe Farbe dem Gott Indra, dem Yama die orangeröthliche und dem Feuergott Agneh die violete Farbe gewidmet. Ebenso andere vielfältige Farbennuancen in der Unterwelt und in dem Reiche der bösen Geister, wie in der symbolischen Abzeichnung der priesterlichen Secten der Inder.

Auch bei unseren Vorfahren war die Symbolik der Farben von Belang**). Nach dem Midrasch (ילקוט במדבר תרפ"ה) waren die Standarten (דגלים) der Stämme Israels in ihrem Zuge durch die arabische Wüste nebst symbolischen Thieren***) auch

---

*) Vielleicht der חשמל des Ezechiel von חשם fünf (Vgl. u. Mtschft. S. 183), weil er alle damals bekannten Farben in sich vereinte. W.

**) Ueber die biblische und sonstige Farben-Symbolik schrieb Franz Delitzsch in Herzogs Real-Encylopädie den Artikel: „Farben in der Bibel“ und in seiner Schrift „Iris“ — beide Schriften sind uns nicht zu Gesicht gekommen.

***) Diese sollen entweder heraldisch (den Bildern im Segen Jakob's entsprechend, vgl. אבן עזרא zu במדבר 2. 2. und עקידה Abschn. 72, wie auch Dr. Zipser in der Zschr. Ben-Chananja 1860 Hft. X) oder astrologisch (Nach dem Zodiakos und den Edelsteinen im אורים ותומים in folgendem Schema: ראובן — אודם — Waage, שמעון — פטדה — Skorpion, לוי — ברקת

durch symbolische Farben gekennzeichnet: סימן של כל נשיא ונשיא מפה וצבע u. z. entsprach die Farbe der Fahne eines jeden Stammes derjenigen seines Edelsteines (כל שבט ושבט היתה צבועה מפה שלו כצבע של אבנו) im אורים ותומים nämlich (S. oben Anmerkung). In der That bestand, nach Josephus (Antiqui. III. 8), der Orakelspruch des אורים ותומים in einer Combination der von den zwölf Edelsteinen ausstrahlenden mannigfaltigen Farben. Auch in der Chronik der Samaritaner (Abschn. 18 u. 38) heisst es, der Priester habe aus dem Glanze und der Farbe der Edelsteine die Zukunft gelesen.

In der mysteriösen Vision des Propheten Ezechiel ist im Passus כמראה הקשת אשר יהיה בענן die Hindeutung auf die complizirten Farben des Regenbogens ersichtlich.

Der jüdische Platoniker אבן גבירול in seiner Schrift תקון מדות הנפש spricht von geistigen Farben (צבעים רוחניים), er schreibt wörtlich: ומה נפלאו דברי הפילוסופים בחוש העין באמרם כי לנפש צבעים רוחניים והם נראים בתנועות עפעפי העין.

Auch im alchymistischen Mysticismus vom „Stein der Weisen", hat das Farbenspiel einen guten Theil. Diesem mysteriösen Steine schreiben die Adepten dieser geheimen Kunst verschiedene Farben zu. Nach einigen hat er die prismatischen Lichtfarben von Glassplittern, und nach Kalid vereinigt dieser Stein alle Farben in sich, er ist weiss, roth, grün, schwarz, gelb u. s. w. zugleich, wesshalb der berühmte Chemist Stahl in seiner jugendlichen Alchymisterei der Meinung war, den „Stein der Weisen", in den röthlich-grünlichen Fensterscheiben aller Kirchen finden zu können.

Die weitschweifigste Rolle aber spielt die Farbenmystik in der Kabbala. Schon im dem רמב"ן zugeschriebenen Commentar zum „hohen Liede" heisst es wörtlich: תחת התפוח עוררתיך קבלנו כי הוא משל לכבוד השכינה לפי השתנות המראות

---

— Jungfrau, יהודה — נופך — Schütze. ישששכר — אחלמה — Löwe, זבולן — תרשיש — Steinbock, דן — ספיר — Wassermann, נפתלי — יהלם — Widder, לשם — גד — Zwillinge, שבו — אשר — Stier, יוסף — שוהם — Krebs, ישפה — בנימין — Fische; vgl. Comment. אוהל יוסף u. מקור חיים u. מוטוט zu אבן עזרא Absch. תצוה und meine Schr. מעשה מרכבה I. S. 40 u. II. S. 37) gewesen sein.

ירוק ואדום ולבן כמראה הקשת אשר יהיה בענן. In einem spätern kabbalistischen Buche „סוד החשמל" von ר״י גיקטיליא heisst es: סוד ענין גוונים של מיני צבעונים, כי הצבעונים לפי מיני השפע ואצילת הנמשך, ויש צבע שחור או תכלת או ירוק או אדום או ירקרק או אדמדם או ארגמן, ויש מיני לבן וכל מיני צבע ומראה, גוון כלם כפי כח הסדרים העליונים Das Geheimniss der Nuancen verschiedenartiger Farben, denn die Farben entsprechen der Art und Weise, wie die Spenden der intellegibeln Welt uns zufliessen. Es gibt schwarze, violete, grüne, rothe, grünliche, röthliche, und purpurne Farben. Es gibt auch verschiedene Abstufungen in der weissen wie in jeglicher Farbe. Alle diese Nuancirungen entsprechen den intellectuellen Kräften der höheren Regionen.

Mit dem זוהר fing man an, das eigentliche Wesen der ספירות ausschliesslich vermittelst der Farben zu characterisiren.

Mosen Cordovero in seinem grossen Werke פרדס רמונים widmet der Farbenmystik einen besondern Abschnitt unter dem Namen שער הגוונין. Er schreibt dort unter Anderm: הזוהר מיחס גוונים ידועים אל כל ספירה וספירה . . . כידוע ומבואר לכותבי קמיעות . . . להורות שיש מבוא לענין הגוונים אל הפעולות הנמשכות מלמעלה, וקרוב לענין זה היו עושים עובדי הכוכבים והמזלות . . .

Ein eigenthümliches, unsere Tendenz hier bekräftigendes Zugeständniss seitens dieses berühmten philosophirenden Sohariten!

Die mystische Farbenbezeichnung der schaffenden Kräfte beginnt aber erst mit den emanirten ספירות. „Im אין סוף selbst, ist weder weiss, noch schwarz, noch roth und ganz und gar keine Farbe." (זוהר בראשית). Dieses will sagen: אין סוף an sich (S. oben) hat durchaus kein Wahrnehmungszeichen, keine manifestirbare Farbe; er ist eine absolute, schiedlose, unbegreifliche, mehr negative Idee. Und nach der in der Kabbala vertretenen Meinung von der Identität der ersten Sefira כתר mit אין סוף, gilt diese Farbenlosigkeit auch von כתר, nur in mehr positivem Sinne. כתר als farbenlos heisst im זוהר das „weisse Haupt" (רישא חוורא) als Inbegriff aller Farben (שהוא כולל את כל האורות והצבעים), denn wie in der Musik die sechs

ganzen Töne sich in der Octav vereinigen, so verbinden sich die sechs Farben des Regenbogens im weissen Lichte.

Die zur mystischen Characterisirung oder richtiger Qualificirung der ספירות mit denselben in Verbindung gebrachten specifischen Farben werden im genannten kabbalistischen Buche סוד ההשמל von Joseph Guiquitilla folgendermassen combinirt:

ורשום להמקובלים ספירת כתר בצבע לבן עשה"כ ועתיק יומין יתיב ולבושו כתלג חיור, וצבע לבן רומז על שפע רחמים ואור. ספירת חכמה גוון ספיריי שהוא גוון המקבל כל הגוונים כמו שהחכמה מקור כל תושיה. ספירת בינה אור ירוק ככרתי והוא קו ירוק המקיף את כל העולם. חסד תכלת מלובן ככסף שהוא רחמים. גבורה אור אדום כזהב שהוא דין. תפארת גוון חיור וסומק ר"ל דין ורחמים. נצח אדום נוטה יותר ללובן שבו גוברת מדת הרחמים על מדת הדין. הוד אור לבן נוטה לאודם שבו גובר יותר הדין. יסוד אור כלול מלובן ואודם במזג דין ורחמים. מלכות כלולה מכל הגוונים שבעולם.

Die Kabbalisten bezeichnen die Sefira Krone (כתר) mit weisser Farbe, nach dem Verse in Daniel. „Und der Altbetagte (עתיק יומין d. i. כתר der עתיקא heisst; s. oben) sass und sein Gewand war weiss wie Schnee;“ die weisse Farbe ist ein Symbol des Zuflusses von Milde und Licht. Die Sefira Weisheit (חכמה) hat die Farbe des Edelsteines Saphir (ספיר), eine Farbe, die in sich alle Farben fasst, wie die Weisheit der Urquell alles Seienden ist. Die Sefira Verstand (בינה) ist ein grünes Licht, der die ganze Welt umgebende קו ירוק. Die Sefira Gnade (חסד) ist violet-weisslich wie Silber, was Milde (רחמים) bedeutet. Die Sefira Stärke (גבורה) ist ein rothes Licht wie Gold, was Strenge (דין) bedeutet. Die Sefira Schönheit (Pracht, תפארת) ist eine weisslich-röthliche Farbe, was Strenge und Milde zugleich bedeutet. Die Sefira Macht (נצח) ist roth, aber mehr weisslich, weil hierin die Milde die Strenge übertrifft. Die Sefira Glanz (הוד) ist ein weisses aber röthlich reflectirendes Licht, weil hierin mehr die Strenge vorherrscht. Die Sefira Grund (יסוד) ist ein aus weiss und roth zusammengesetztes Licht, auf eine gleichartige Mischung

von Strenge und Milde hindeutend. Die Sefira Reich (מלכות) besteht aus allen erdenklichen Farben.

Dass aber für die Farbenmystiker in der Kabbala selbst die Benennung ספירה vom Namen des Edelsteines ספיר herrühren kann, lässt sich aus folgender Deduction mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen.

Bekanntlich hat der Neuplatonismus ursprünglich nur eine einzige ספירה als eine vom göttlichen Urwesen emanirte, weltschaffende Naturkraft angenommen, welche nachher mehrtheilig und in der Kabbala zehntheilig als eine Zehneinigkeit aufgefasst wurde. Diese erste Sefira war Sophia (die Mutter des Logos oder Deus primogenus) die Weisheit, חכמה, mittelst welcher die Welt erschaffen wurde (s. weiter unten bei מאמרות), wie schon der תרגום ירושלמי den Vers בראשית ברא durch בחוכמתא ברא wiedergibt, und im ספר יצירה die ל״ב נתיבות פליאות החכמה, worauf auch der Vers ה׳ בחכמה יסד ארץ gedeutet wird. Es ist dies die göttliche Vorstellung vom Plane der zu erschaffenden Welt. Staudenmaier in seinem Werke „Die Lehre von der Idee“ nennt diejenige Weisheit, welche ein Attribut des göttlichen Wesens, eine Kraft Gottes ist, also das göttliche Wesen an sich, „die absolute Weisheit“; dagegen den göttlichen Gedanken und Begriff Gottes von der Welt, in welchem ausgedrückt ist, wie Gott die Welt denkt und von Ewigkeit her gedacht hat, in welchem der Grund, das Wesen und das Ziel der Welt gesetzt ist, nennt er „die geschöpfliche Weisheit“. Beide Weisheitsarten sind identisch und in der Sefira חכמה begriffen, welche, nach kabbalistischer Auffassung, von sich selbst sagt: „vor der Welt, von Anfang bin ich geschaffen und werde ewiglich bleiben.“ (Spr. 8, 22.)

Nun hat die Sefira חכמה, nach dem angeführten Schema des Buches סוד החשמל, die Farbe des Saphir (גוון ספירי), wobei die Mystik an den Vers: ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (II. M. 24, 10), wie an die vom Farbenspiel strotzende Vision des Propheten Ezechiel: כמראה אבן ספיר (1. 26.), ferner: כאבן ספיר (10, 1.) gedacht haben mochte. Man nannte daher diese Emanation סַפִּירָה. Von ihrer Farbe heisst es in jenem Buche סוד החשמל,

dass sie alle Farben in sich fasst, wie die Weisheit der Urquell alles Seins ist, גוון המקבל כל הגוונים כמו שהחכמה מקור כל תושיה, eine Bezeichnung, wie sie auch in der indischen Mythologie dem Parabrahm und in der Alchymie (nach Kalid) dem Stein der Weisen zu Theil wurde, und die damit sagen will, dass die so bezeichnete Kraft in sich mannigfaltige Modificationen und Abstufungen fasst oder verbindet*), wie dies in der That bei חכמה**) der Fall ist, die in zehn Glanzfarben sich zertheilte, welche ihren Namen סְפִירָה im Plural סְפִירוֹת mochten erhalten haben.

* * *

Auch die Farbenmystik hat, gleich ihren anderen Schwestern, einen Aberglauben an ihrer Brust genährt und gross gezogen, den Glauben nämlich, aus dem variirenden Farbenspiel glänzender Gegenstände die Zukunft prophezeien zu können. Assyrische und babylonische Keilschriften zeigen, wie man aus den Farben der Edelsteine, je nachdem das glänzende Feuer nach rechts oder links, oben oder unten blitzte, den Erfolg oder Misserfolg in Kriegen weissagte. Auch Plinius erwähnt dergleichen (s. meine „Geschichte des Aberglaubens“ S. 34). Aus der Farbe der innern Organe der Opferthiere lasen die Priester der alten Völker die Zukunft; insbesondere achteten sie auf die Farbe der Leber ראה בכבד Ezechiel, 21, 26. – Hepatoskopia bei Griechen und Römern (das. S. 45). (Fortsetzung folgt).

---

*) Die aus dergleichen Modi zusammengesetzten Kräfte wurden als weissfärbige dargestellt, wie die oben bezeichneten Sefiroth כתר und מלכות.

**) Ein alter chinesischer Mystiker (lebte gegen 600 ante) oder Religionsstifter Namens Las-tseu (Vgl. Matter, a. a. O. p. 88. und Creuzer, a. a. O. S. 503.) lehrte ein göttliches Urwesen unter dem Namen Verstand oder Vernunft, welche er in seiner hinterlassenen Schrift „Tao-te-king“ die Mutter (S. weiter unten über die Bedeutung dieses Namens in der Mythologie und Mystik) der Welt nannte. Matter vermuthet, dass dieser chinesische Metaphysiker seine Mystik den Juden mitgetheilt habe. Nach Anderen (vgl. meine hebr. Schrift סוד הספירות S. 21) wäre er mit Buddha (der in Tiebet auch Lao heisst) identisch. (Ueber die Berührungspunkte zwischen dem Buddhismus und dem Essäerthum s. meine hebr. Schrift מחולות המות S. 38. ff.) Unter den Mythen, mit denen dieser Name umgeben wurde, ist auch dessen Geburt von der Sonne in der Gestalt eines fünffärbigen Kreises (סוד הספירות das.) erwähnt.

# Conjecturen zur Verbesserung des Hoseatextes.

Von Dr. M. Schwalb — Bremen.

Bekanntlich sind unsere biblischen Schriften, mit Ausnahme höchstens einiger Gesetze, nicht als kanonische zur Welt gekommen. Ihr hohes Ansehen haben sie sich durch ihren inneren Werth, mehr noch als durch die Würde ihrer meistens unbekannten oder doch ungenannten Verfasser erworben. In ihrer vorkanonischen Zeit aber konnten sie leicht, und sind sie thatsächlich — nicht blos durch wohl bedachte, tendenziöse Textänderungen und Interpolationen, sondern auch durch unwillkürliche Schreibfehler ungeschickter Sof'rim mehr oder weniger alterirt worden. Diesem Schicksal unterlagen in ungewöhnlich starkem Masse die wenigen vom Propheten Hosea uns übrig gebliebenen Reden; eigentlich könnte man sagen: die wenigen Fragmente, die uns von seinen Reden, vielleicht durch die Hand eines begabteren, aber doch nicht mit einem unfehlbaren Gedächtniss ausgerüsteten Zuhörers aufbewahrt worden. Jedenfalls lohnt sich die Mühe, auf dem Wege behutsamer, aber doch unbefangener Conjecturen, eine Besserung dieses Textes zu versuchen. Die Perlen prophetischer Beredsamkeit, die er so reichlich enthält, werden durch eine solche Operation gewiss zu grösserer Geltung kommen. Mögen viele zu solcher Arbeit sich berufen fühlen, und unter den Berufenen nicht allzuwenige sich als Auserwählte erweisen!

Dieser aus der Sache selbst hervorgehenden Aufforderung, wage ich hier als Verehrer des Hosea nachzukommen, indem ich prüfenden Lesern folgende Conjecturen vorlege:

II, 5. Nicht כמדבר, כארץ, sondern בארץ, במדבר.

II, 17. Statt משם ist wohl משממה zu lesen. „Aus der Verwüstung heraus werde ich ihm seine Weinberge zurückgeben.“ משם gibt keinen Sinn.

III, 1. אֹהֶבֶת wäre besser als אֲהֻבַת. Das Volk wird ja nicht von den Götzen geliebt, sondern liebt sie, und das ehebrecherische Weib, sündigt nicht, weil es geliebt wird, sondern weil es liebt. Auch haben die LXX אֹהֶבֶת gelesen.

IV, 3. Nicht בחית ובעוף, sondern חית ועוף zwei Nominative.

IV, 4. Was die כמריבי כהן sein sollen, ist kaum zu errathen. Vielleicht ist, wie Herr Weissmann mir vorschlägt, ועמך ככמריך הן zu lesen „und wie dein Volk so sind deine Pfaffen“, was einen überall wahren und hier durchaus passenden Gedanken gäbe. Denn nur unter den Pfaffen könnten sich solche finden, die geneigt gewesen wären, unnütze Streitereien hier zu erheben.

IV, 5. Vielleicht ist ודמיתי לאמך zu lesen, und an die von Ezechiel (16, 3) benützte Genealogie zu denken.

IV, 6. In dem Worte ואמאסאך ist das letzte א ein Schreibfehler und zu streichen.

IV, 18. אָהַב אָהֲבוּ gäbe eine bessere Parallele zu הַזְנֵה הָזְנוּ

V, 7. Nicht יָלָדוּ sondern יָלְדוּ, was die LXX hier auch lasen.

V, 11. Nicht אחרי צו, sondern אחרי שו = שָׁוְא. Vgl. LXX: οπισω των ματαιων.

V, 13. Statt מלך ירב ist wohl מלך רהב zu lesen, und an den Pharao zu denken. Auch sind nach וישלח wahrscheinlich zwei Wörter, nämlich מלך יהודה ausgefallen. Ephraim suchte die Verbindung Assyriens und Juda die der Egypter. Für diese, von Herrn Weissmann mir empfohlene Conjectur spricht auch der Umstand, dass לרפא — רהב einerseits und andererseits אשור — מזור ein gutes Wortspiel gäben*).

VI, 5. Nicht ומשפטיך אור יצא, sondern mit LXX und Vulgala ומשפטי כאור יצא.

VI, 9. Sollte חבר nicht der Name eines dieser famosen Priester sein, den ein Abschreiber zuerst als Randglosse hieher geschrieben hat? Statt גדודים müsste in diesem Falle גדודי gelesen werden. „Wie Räuber sind die Priesterbanden. Auf dem Wege nach Sichem morden sie.“ Das folgende כי זמה עשו könnte sehr wol eine erklärende, mildernde Randglosse sein.

---

*) מלך ירב kehrt aber auch 10, 6 wieder. Es empfiehlt sich daher מלכי רהב zu lesen und an mehrere ägyptische Könige die gleichzeitig regiert haben zu denken. (W.)

VII, 1. Nicht כרפאי, sondern mit den LXX, ברפאי „als ich mich anschickte zu heilen“. Zu diesen Worten aber muss der Schluss des vorigen Capitels בשובי שבות עמי gezogen werden.

VII, 2. נגד פני היו ist wol nichts anderes als eine Randglosse, eine sehr prosaische Erklärung des unmittelbar vorangehenden: כל רעתם זכרתי סבבום מעלליהם und wahrscheinlich ist nicht סבבום, sondern סבבוני zu lesen. „Aller ihrer Uebelthaten gedenke ich, ihre Unthaten umringen mich.“

VII, 4. Nicht מאפה, sondern האפה. „Der Bäcker ruht.“ מלוש ist eine Randglosse, die das מעיר בצק erklären, oder gar verbessern sollte.

VII, 6. את לצצים כי קרבו ist eine Randglosse, als solche leicht erkenntlich durch ihre matte Färbung, in dieser glühenden, nichts weniger als zimperlichen Rede. Der gute Mann, der diese harmlosen Worte schrieb, dachte gewiss an Ps. I.

VII, 7. Menschenfresser waren sie nicht. Also kann es nicht heissen ואכלו את שפטיהם sondern, nach den LXX ואכלה אש את שפטיהם. „Feuer wird ihre Richter verzehren,“ was zu dem unmittelbar Vorangehenden sehr wol passt. Die folgenden Worte אין קרא בהם אלי könnten sehr wol die Randglosse eines mild gesinnten Lesers sein. Das Wort אש kann aber sehr leicht ausgefallen sein, da es eine Zeile nachher geschrieben stand, — und ausgesprochen, mit את leicht zu verwechseln war.

VII, 11. אין לב Randglosse zur Erklärung des unmittelbar vorangehenden ביונה פותה.

VII, 12. איסרם כשמע לעדתם ist nichts anderes als eine sehr prosaische Erklärung des unmittelbar Vorangehenden, wahrscheinlich eine Randglosse.

VII, 16. Statt (*לא על, das keinen Sinn giebt, ist wol zu lesen לא עלי. „Sie kehren um, aber nicht zu mir.“ Eine Lesart, die jedenfalls eine geringere Aenderung unseres Textes erfordert, als die von den LXX und der Vulgata angenom-

---

*) Vielleicht לבעל statt לא על oder gar absichtliche Schreibart לאעל „der nicht Hohe« für בעל Sonnengott, wie andere wieder בליעל dafür zu schreiben pflegten, oder gar הבלים statt הבעלים nach dem sehr alten sofrischen Kanon מכנים אותם לגנאי. Siehe auch weiter unten zu 11, 7. (W.)

mene: „εις ουθεν. Ub essent absque iugo," und einen wenigstens ebenso guten Sinn gäbe.

VIII. 2. Statt אלהי ידענוך ישראל gäbe אלהי ישראל ידעוך einen besseren Sinn. Das ישראל in seiner jetzigen Stellung war den LXX unverständlich und ist wol desshalb von ihnen weggelassen worden — vorausgesetzt, dass es in ihrem Texte stand. Die Vulgata ist dadurch zu einem wunderlichen Uebersetzungsfehler verleitet worden." Cognovimuste, Israel."

VIII, 6. Kräftiger, gehaltvoller und zusammenhängender würde hier die Rede des Propheten sein, wenn man in והוא das erste ו striche. „Aus Israel war der Schmied, der es machte, kein Gott war's" oder auch „kein Gott war er." Die folgenden Worte כי שבבים יהיה עגל שמרן sind wol nur eine Randglosse, vielleicht eine historische Notiz.

VIII, 11. Die Worte היו לו מזבחות לחטא sind wahrscheinlich eine Randglosse, eine durchaus überflüssige und sehr prosaische Erklärung des unmittelbar Vorangehenden: „Sie sind wenig geworden, weil Ephraim sich der Altäre viele gebaut hat, zu sündigen".

VIII, 12. Nicht כמו־זר sondern כְּמוּסָר oder כְּמוֹסָר. „Sie achteten meine vielen Thoroth als eine Fessel, (oder als eine Strafe)".

IX, 2. Nicht בָּהּ, sondern בם, das LXX und Vulgala übersetzt, wahrscheinlich auch gelesen haben.

IX, 4. Es ist wol hier zu lesen בלחם אונים לחמם. Der Schluss des Verses und der folgende Vers, כי לחמם bis חג יהוה, sind wahrscheinlich eine Randglosse, die erklären will, warum ihr Brot, dem Trauerbrot ähnlich die Essenden verunreinigt. Diese Wirkung hat es, — so meint der Glossator, weil es bloss zu ihrer Sättigung dient, und weil davon nichts im Tempel dargebracht worden.

IX, 6. Die Worte כי הנה הלכו משוד מצרים תקבצם מוף תקברם könnten sehr wol ein Vaticinium post eventum sein, dem Text hinzugefügt, nach den Jerem. 43, 1—7 erzählten Ereignissen.

IX, 7—8. Wahrscheinlich ist im Vers 8 zu lesen עם אלהיו את הנביא, „sammt seinem Gott den Propheten." Und

erst nach diesen Worten wird der Spott der Frevler zu setzen sein אויל הנביא משגע איש הרוח, die jedenfalls im 7. Vers nicht am rechten Platze stehen.

IX, 9. Nicht שחתו sondern שחת. „Sie machen tief die Grube“ für den Propheten.

IX, 13. Zu שתולה בנוה passt צור, ein Fels nicht gut. Besser wäre wol die Palme תמר, die Hitzig in seiner Uebersetzung hieher gesetzt hat. (Viell. gar ליצהר W.) Dann aber wäre nicht שתולה sondern שתול zu lesen.

IX, 17. Ist ein nachexilischer Zusatz.

X, 3. Der König, von dem hier die Rede ist, könnte wohl מֶלֶךְ sein. יהוה verehren sie nicht, und מֶלֶךְ hilft ihnen nicht. Vielleicht auch wurde zur Zeit Hosea's der Moloch auch מֶלֶךְ genannt.

X, 4, ברת hemmt den Fluss der Rede. Vulgata, Ewald, Hitzig übersetzen, als stünde ברתו, was wol auch ursprünglich dastand.

X, 15. Der den LXX vorliegende Text bot hier eine wahrscheinlich bessere Lesart: בכה עשיתי לכם בית ישראל.

XI, 2. Besser, jedenfalls zusammenhängender und verständlicher wird hier der Text, wenn man liest קראתי להם בן הלכו מפני; הם לבעלים יובחו u. s. w.

XI, 6. ממצאותיהם oder מוצאותיהם, von Grund aus, radicitus, wird das Schwert sie verzehren; oder ihre Wurzeln wird es verzehren.

XI, 7. So wie er dasteht, ist dieser Vers unverständlich. Man wage zu lesen ואל בעל יקראו ויהוה לא ירומם so bekäme man einen klaren und passenden Sinn*).

*) Die Conjectur בעל st. על zu lesen, muss ich eine glückliche nennen. Sie ist ebenso scharfsinnig als plausibel, und steht dieser Fall, dass der Anfangsbuchstabe eines Wortes od. Wurzelwortes abgesprungen, nicht vereinzelt. Schon Kimchi zu Jes. 19, 10 vermuthet רשחותיה st. שתותיה und Ewald zu Jes. 41, 14 רמתי st. מתי conform Hiob 25, 6. Aehnlich mag es sich Spr. 31, 3 bei dem dunkeln למחות verhalten, es ist muthmasslich aus לשמחות verstümmelt, wie das. 3, 8 לשרך aus לבשרך. Jes. 43, 14 gibt אניות רנתם gar keinen Sinn, liest man aber אניות תרנתם ihre Segelschiffe, so ist es klar und deutlich. Dieser Vers scheint aber gänzlich der Correctur bedürftig zu sein. Es empfiehlt sich והורדתי ברוחי מלכם וכשדים צפיו עורים הכלם לא באניות תרנתם. Ebenso Jes. 56, 10 wäre vorzuschlagen כלם לא ידעו st. ידעו. Mit בעל st. על hat es somit seine Richtigkeit, dagegen aber für יחד לא ירומם ויהוה לא ירומם zu emendiren ist zu viel hinein-

XII, 5. Nicht אל, sondern את מלאך. Nicht עמנו, sondern עמו. Der Engel sprach „zu ihm“ folgende Worte, in der 2. Person singularis.

XIII, 7. Nicht אָשׁוּר, sondern אַשּׁוּר. Auf dem Wege nach Assur „lauere ich“, (Hitzig) that ihnen Jahwe nichts zu leid.

XIII, 8—9. Die Worte חית השדה bis בעורך sind eine Glosse zur Erklärung des kühnen, herrlichen Metapher des 7. Verses: eine sehr verflachende und den Sinn verfehlende Erklärung.

XIII, 13. חכם ist hier Verbum, nicht Adjectiv. Statt לא ist wahrscheinlich לו zu lesen. Der Sohn ist unklug, fühlt — nicht, dass seine Zeit da ist und bleibt stehen במשבר בנים. (Vgl. Jes. 37, 3). (Vielleicht gar לא כח st. לא חכם analog Jes. W.)

XIII, 14. Die Worte נחם יסתר מעיני sollen erklären, warum das verzweifelnde Volk die Unterwelt und den Tod als Trost, zur Hülfe ruft. Sie sind wol eine Glosse. Trifft aber diese Glosse den Sinn des unmittelbar Vorangehenden richtig, — und wahrscheinlich thut sie es — dann ist der erste Satz dieses Verses מיד שאל אפדם ממות אגאלם entweder eine unklare — oder hier in Corruptivform aufgeworfene und stillschweigend verneinte Frage — oder eine den Sinn verderbende Interpretation, von einem Leser herrührend, der wie der Apostel Paulus (I Cor. 15, 54—55) hier die triumphirende Rede der vom Tode Befreiten zu finden glaubte.

XIV, 8. Nicht יחיו דגן, was ein wunderlicher Ausdruck wäre, und in diesen Zusammenhang schlecht passte, wenn es bedeuten sollte: „Sie werden von Getreide leben, sich sättigen“, (LXX und Vulgata) sondern eher יחיו oder auch יהיו כדגן, sie werden leben (od. sein) wie das Getreide, sich herrlich mehren. Einer wird zu Hundert werden.

XIV, 10. Dieser Vers ist ein späterer Zusatz, ein glattes, frommes Schlusswort.

---

gebessert und zu ועמי תלואים למשובתי eine Wiederholung geschaffen. Ich schlage daher vor im zweiten Halbvers לו st. לא zu lesen, wodurch der Parallelismus klar wird. Mein Volk schwankt zu mir rückzukehren; ruft man es zu Baal, allesammt preisen sie ihn. Auf diese Conjectur hat mich der verehrte Verfasser gebracht, die ich ihm auch mittheilte, die aber, da er von derselben keinen Gebrauch gemacht, bei ihm nicht Anklang gefunden zu haben scheint, viell. des למשובתי wegen, wofür לתשובתי zu nehmen ist. W.

# Das Emdener Memorbuch.

Von Dr. Lewin, Rabbiner in Freiburg in Baden.

Zwei israelitische Friedhöfe hat Emden in Ostfriesland. Der Eine, von Kanälen umspülte, liegt fast in der Stadt und dürfte kaum über das Ende des 17-ten Jahrhunderts hinausreichen. Wenigstens ist mir ein Grabstein vom Jahre 1700 als Einer der ältesten in Erinnerung, der ohne hebräische Zugaben in spanischer Sprache einen Flüchtling verherrlicht, welcher dort ausruht von aller Qual und allem Leid. Dies ist der neue, noch jetzt benützte Begräbnissplatz. Der alte liegt weit draussen im Felde. Ein Fremder kann oft an ihm vorüber und über ihn dahingehen, ohne dass ihn die Ahnung beschleicht, hier liegen seit Jahrhunderten die Reste von Menschen, die gekämpft und gerungen, die gestritten und gelitten haben, die im Erdenweh allezeit aufrecht gehalten wurden durch die lebendige Hoffnung, dass Himmelsfreud ihrer warte. Denn Meter hoch hat Torf und Moorboden sich über den zumeist liegenden Grabsteinen gebildet. Ich hoffe, dass diese Anregung den gelehrten Landrabbiner Dr. Buchholz und die dortige Gemeinde veranlassen wird, die Steine bloszulegen und die Inschriften aufzunehmen. Vorläufig möge das Memorbuch dieser Gemeinde uns erzählen, wer dort gelebt hat, nach welchen Gegenden die Bewohner Beziehungen hatten und wer ihnen aus der Leidensgeschichte Israels denkwürdig erschienen ist.

Das Buch ist leider allzu oft geordnet worden und dadurch sehr in Unordnung gekommen. Aeltere und jüngere Bestandtheile sind wirr durcheinandergekommen. Doch unterscheiden die ältesten Theile sich durch die schwarze Färbung des Pergaments. Die Zeit ihrer Niederschrift wird durch eine Anzahl von Inschriften und besonders durch ein Gebet für einen Landesfürsten bestimmt. Dieses Gebet beginnt[1]) nicht הנתן תשועה sondern: אשר ברא „der erschaffen hat Himmel „und Erde und all ihr Heer und der gesegnet hat Abraham, „Isak, Jacob, Moses, (Lücke) David, Salomo und alle Könige,

1) Auf Seite 180 b der jetzigen Reihenfolge.

„wird segnen, hüten und bewahren, erheben und erhöhen „unsern Herrn, den Fürsten Grafen Ulrich, ihn und „seine Frau, die Herzogin (התכסידו) Julianne und Alles, was „ihnen gehört. Er erhebe ihren Glanz, er vergrössere seinen „Thron gar sehr hoch. König aller Könige, in seinem Er- „barmen....wie im Hanossen Teschuoh bis „überall wohin „er sich wendet, habe er Glück". Gott gebe ihm ein weises „und verständiges Herz, Recht und Gerechtigkeit zu üben, „Gnade und Erbarmen, barmherzig und gütig zu sein gegen „uns und gegen ganz Israel und gegen alle Welt. Kö- „nig aller Könige erhalte ihn und seine Frau gesund und „froh eine lange und gute Zeit." Dieser Ulrich, dessen Frau Julianne, eine Prinzessin von Hessen Darmstadt war, ist Graf Ulrich II., der von 1628 bis 1648 regierte. Ein zweites Gebet für den Landesherrn, ein הנתן תשועה in der gewöhnlichen Fassung, nennt den Fürsten Friedrich, d. i. König Friedrich II. von Preussen, der 1744 das Land nach dem Aussterben des Cirksena'schen Hauses in Besitz genommen hatte, und seine Frau Elisabeth Christine. In einem dritten (dem jetzigen ersten) wird Friedrich Wilhelm II. (von Preussen), der 1786 zur Regierung kam, und seine Frau Friedericke Louise namhaft gemacht. Bemerkenswert ist, dass[1]) bei Beiden „die Herren Herrschaft (Stände?) Bürgermeister und Rath daneben erwähnt werden.

Nach einer Reihe von Liturgien, wie Neumondsverkündigung, verschiedenen Mi scheberach, Av horachamim, folgt das Jiskor der Gelehrten und Märtyrer mit Blatt 5 a. Mit kleinen, unwesentlichen Verschiedenheiten im Ausdrucke und der Reihenfolge werden, wie im Coblenzer Memorbuche[2]) aufgezählt die Käufer des Beerdigungsplatzes in Mainz, die Vereitler des Zolles in Coblenz, Rabbenu Gerschon, Raschi, Rabbenu Simson v. Senz (seine Thossaphot werden besonders hervorgehoben), Rabbi Maier bar Baruch (Maharam Rothenburg), Rabbi Elieser von Tuch und Rabbenu Perez. Hinzu-

---

1) ואדונינו השררה בורגמיישטרן אונט ראטה י"ר"ה!

2) Jellinek's Märtyrer und Memorbuch S. 70, 71.

gefügt und wol nur von lokaler Bedeutung ist ein Rabbi Chajim „und unsere anderen Lehrer, welche Thora verbreitet haben in Israel. Als Letzter ist noch ein R. Ascher bar Nathan genannt, aber weil für ihn gespendet worden ist.

Den Reigen „der Heiligen und Hingemordeten“ beginnt der im Deutzer Memorbuch ) bei Würzburg genannte Rabbi Golknappe, dessen Namen hier גולטשחנופפא Goltschchnoppe lautet; neben ihm R. David und R. Moses. R. Jacob ohne Ort hat einen besonderen Jiskor. Aus Speier R. Eljakim, dann R. Samuel, vielleicht der bei Worms verzeichnete.[2]) Nach Josef Thanin, der[3]) bei Mainz Josef Thana heisst, folgen R. Alexandre hakohen -- doch wohl der Erfurter Blutzeuge, R. Elieser -- mit gleicher Sicherheit nach Mühlhausen in Thüringen, und R. Jacob — ebenso nach Nordhausen[4]) zu setzen. Von Letzterem wird hervorgehoben, dass er in seinen Gebetmantel gehüllt auf dem Friedhofe verbrannt worden ist. (1349).

Ausführlicher als in anderen Memorbüchern wird von den Hingemordeten und Verbrannten der Mark (scil. Brandenburg) gesprochen. „Sie wurden gepeinigt mit Qualen und blieben in ungetrübter Reinheit, bis ihre Seele sich losrang „hinauf zu ihrem Schöpfer im Feuer mit lieblicher Stimme „und mit Gesängen; sie überlieferten sich selbst u. s. w.“ Aufgezählt werden 38, die den Verbrennungstod erlitten haben. An ihrer Spitze der auch im Deutzer M. B.[5]) genannte Rabbi Josef -- hier ausführlicher bezeichnet als — bar Elieser, genannt R. Josipa Kezel und sein Sohn der scharfsinnige Jekutiel, jung und weise. Sodann der ebenfalls am angeführten Orte erwähnte R. Salomo ben R. Jacob — David bar Moses hakohen, Naftali bar Jacob hakohen, Menachem bar Jizchak halevi und sein Sohn Meier G e r a, „der Fürst der Landschaft,“ zwei Brüder Moses und Joel bar Juda halevi — Mose bar Menachem und wieder zwei Brüder Abraham

---

[1]) Ibid S. 5.

[2] [3]) Ibid.

[4]) Ib. Jacob der Alte.

[5]) Ibid S. 7.

und Moses, Söhne des Salomo halevi, zwei Brüder Nathan und Samuel, Enkel der hervorragenden Herrn Simeon Stong[1]), Samuel bar Jacob, Jekutiel bar Jizchak (Levi), Jizchak bar Mordechai, Jacob bar Mose, Samuel bar Mordechai, Jekutiel bar Jacob mit seinem Sohne Meier, drei Brüder, Chiskijah, Abraham, David, Söhne von Meier, Mnachem bar Juda, Josef bar Obadja, Mordechai bar Akiba Brandenburg[2]), Baruch bar Isaschar benamst Bendet, Moses bar Meier, Salomo bar Jesaias, Elia bar Salomo, Jechiel bar Abraham, Moses bar Josef, Moses bar Israel, Simeon bar Josef, Chiskija bar Salomo, Juda bar Meier, Merseburg. — (19. Juli 1510).

In einem besondern Jiskor wird der ebenfalls verbrannte R. Uri bar Baruch erwähnt. Dann kommen die Städte, Gemeinden und Landschaften, die Märtyrer erzeugt haben:

Würzburg und Umgegend, Rotenburg, Nürnberg, Bamberg[3]), Augsburg[4]), Ulm, Nördlingen, Esslingen, Ueberlingen, Strassburg[5]), Speier[6]), Mainz, Coblenz, Coeln, Trier-Zürich[7]), Worms, Frankfurt, Fulda, Cassel-Münster, Dortmund, Erfurt, Mühlhausen, Nordhausen, Magdeburg, Schweidnitz, Halle, Bresslau, Liegnitz, Prag, Brünn, Znaim, Olmütz, Regensburg, Landshut, Salzburg, Wien, Kremsier, Neustadt[8]), Graz, Marburg, Villach, Ofen, Meissen, Eger.

Franken, Schwaben, Elsass, Rhein, Mosel-Bodensee[9]), Württemberg (?)[10]), Hessen, Westphalen, Thüringen[11]), Sachsen, Meklenburg, Polen, Böhmen, Maehren[12]), Baiern, Oesterreich, Steiermark, Ungarn, Meissen-Frankreich, Zarphas (sit!

---

1) Oder Schnong?
2) ברנבורק.
3) בומבורק.
4) אוישבורק.
5) שטרוישבורק.
6) רישוביה stets genannt.
7) צורך.
8) נויטנשטט.
9) בודימזיא.
10) יוידרא.
11) דורינגן.
12) מעכהרין.

Nord- und Süd-Frankreich, Langnedoc und Langedoy!) Spanien, Preussen, Schweiz und die übrigen Landschaften!

In den Segenssprüchen zur Haftara die auf altem Pergament sich befinden[1]) heisst es: ולעלובת נפש תנקום נקם במהרה.

Der geschichtlich bedeutendste Mann unter den Hunderten, die nunmehr aufgezählt werden, ist Moses Uri, Sohn des R. Joseph Halevi, der die Marannen nach Amsterdam geleitet hat. Seiner wird gedacht[2]), „weil er sein Leben für „die Heiligung des göttlichen Namens eingesetzt hat, zu „schirmen unter den Flügeln der Gottheit das erkorene Volk „und die Nachkommen der Redlichen. Er lehrte sie den Weg, „den sie gehen sollen, bis sie geläutert und gereinigt wer„den von allen Schlacken. Sie wurden aus dem Feuer erret„tet. Er schuf ihnen Einrichtungen, denn aus der Ferne sind „sie gekommen, das Wort des Ewigen zu hören: Wir wol„len thun und hören riefen sie. Auch in der Synagoge war „er ein tüchtiger Sänger und in der makellosen Gotteslehre „machte er sich makellos mit den Makellosen." Diesem 1620 verstorbenen Manne setzt eine leider ebenfalls zeitlose Notiz den frommen Jacob bar Jizchak an die Seite, „weil er sich in „Frömmigkeit und Absonderung geführt und auch geholfen „hat, die Gemeinde der Sefardim in Amsterdam unter die „Flügel der Gottheit zu bringen".[3])

Wohl ein Zeitgenosse des Moses Uri ist der auf der nächsten Seite mit gleicher Schrift verzeichnete Rabbiner

---

1) Die älteste mit Jahreszahl versehene Inschrift ist 179 b. R. Salomo bar Jizchak, für den Almosen gegeben worden ist, vom Jahre 1622. ש׳פ׳ב׳

2) S. 157 a עבור שמסר נפשו על קידוש השם לחסות תחת כנפי השכינה העם הנכחר ומזרע ישרים והדרך שילכו בה להם היה מורים (?) עד שנתבררו ונתלבנו מכל סיגים ונצולו מיסוד האש ומשבעה מדורים (?) ותקן גדליה (?) מתקן בתיקונים שממרחקים היו באים לשמוע דבר ה׳ נעשה ונשמע צועקים וגם במקדש מעט היה אחד מן המשוררים ובתורת ה׳ תמימה היה מתמם עם תמימים, וגם ניתן צדקה בעדו לזכרו עם קהל החסידים. Das Weitere ist zum Theil unleserlich, zum andern der übliche Schluss. Das Datum fehlt. Anderweitig ist 1620 dafür festgestellt.

3) 174 a החסיד כהר״ר יעקב בר יצחק עבור שהתנהג את עצמו במדת חסידות ופרישות וגם הסיעה להכנים תחת כנפי השכינה הקהל ספרדים בק״ק אמשטרדם וג׳.

Mnachem ben R. Jacob Kaz, der wahrscheinlich der Aelteste der hier genannten Emdener Rabbinen ist.[1]) Ausdrücklich als solcher bezeichnet ist[2]) R. Moses Simeon bar Nathan hakohen, der ohne Gehalt amtirte und am 18. Tischri 1668 verstarb. Seine stupende Gelehrsamkeit wird mit allen möglichen Bildern geschildert. Erst 1725 wird wieder der Namen eines Ortsrabbiners genannt,[3]) Simeon Kaz, der in barbarischem Hebräisch als fleissig und gelehrt geschildert wird. Nach den auf den nächsten Seiten mit derselben Schrift verzeichneten Zahlen darf der Tod des Rabbiners Saul ben Jizchak ins Jahr 1748 gesetzt werden. Gelehrt und weltkundig, streng gegen sich und gerecht gegen Andere wird der Sohn des grossen Gaon die Krone der Gemeinde und Schild seines Zeitalters genannt.[4]) (Schluss folgt).

---

[1]) 157 b החסיד הטהור והקדוש ממשפחת רם מחשובי וגדולי הארץ ונתקיים בו לא ימוש מפיך וג'. כמהור"ר מנחם בן הר"ר יעקב כ"ץ ז"ל שהיתה תורה אומנתו כל ימיו ולעדתו היה מורה צדק ומחזיק כל בדק ומזיו תורתו היו מתפרנסים קרובים ורחוקים וכל מעשיו היו לש"ש וכשמש ברורים : ולהניח ברכה לדור דורים הניח אחריו בן יניק וחכים וג'. Aus dem Schlusse ist zu erkennen, dass er einen braven Sohn hatte.

[2]) 170 b החסיד והעניו כמהור"ר משה שמעון בר נתן הכהן שהיתה תורתו אומנתו וכל ימיו היה מורה צדק פה קהילתינו עמדין ולא היה לו קצב קצובה שכירות ברורה מאת הקהל בקהילתינו, רק כוונתו היה לש"ש וכל מי שבא וישאל לו איזה ספיקות שחוור לו דבריו וספיקותיו כשמלה ומאתו כל טמונות ורז טעמי יצא לאורו כי שר ונגיד היה בתורה וניצוצה של תורה מאתו יצא כנר היאיר במנורה ובנשיקתה מת כי unleserlich.

[3]) 138 a אדונינו מ"ו ומ"צ הרב המופלג מוהר"ר שמעון כ"ץ: משנתו היה קב ונקי חריף ובקי, משנתו היה סדורים ליה כשנים, היה משוה לילות וימים (19 Tamus ת'פ'ו').

[4]) 20 a אמ"ו הנשר הגדול גבור בגבורים הכבש את יצרו ועסק בתורת יוצרו שאול בחיר ה' הלך בתומו מנעוריו עד יום מותו דבק בה' ואחז במדותיו בשלום ובמישור, כמדות הכהן צדק נהג בעולמו. עשה משפט בצדקה בכל עת בעם ה', ידיו היו רב לו במילי דשמי', והליכת עולם לו במילי דעלמא. דבריו היו הכל באמת ובאמונה משנתו קב ונקי חריף ובקי, כשמו כן הוא, לו דומי' תהלה, הרב החסיד מוהר"ר שאול בן הרב הגאון הגדול מוהר"ר יצחק סג"ל. בית ישראל בכו בכי רב והרב (?) וגם בנות ישראל אל שאול בכינה, איך נפל מגן שאול עטרת ראשנו מגן דורנו כי לקח אתו אלהים ואיננו שנתבקש בישיבה של מעלה ביום ist leergelassen נ' ת' ב' ה' צ' וזכותו לעד לנו תהא שמורה עד שנזכה לראות הגאולה בעינינו במהרה אנא ה' הושיעה. --

איש מסינא לאלכסנדריא. קליומנס אשר ידע אותו מכבר עמד אז על החוף בעת בואו וידרוש אותו לשלום וישאל אותו מה הביאתהו הלום? ויענהו: הבאתי סוסים למכור וישיבהו קליומנס: טוב עשית לו הבאת נערים ועלמות מתופפות, כי אליהם לבדם המלך נושא את נפשו. עוף השמים הוליך את הקול ובעל הכנפים הגיד הדבר (קהל. י, כ). אז הובא האריה קליומנס במאסר וישא את נפשו בכפו ויעזוב את בית מאסרו אבל בנפשו היה, כי דרכו ה י ה דרך נתיבה אל מות. ויקרא: כי לכלב חי טוב מן האריה המת (קהל׳ ט, ה) הכלב החי הוא Sosibus והאריה המת הוא Cleomenes.

ואפשר מאד כי דברי קהלת: גם לא ידע האדם את עתו, כדגים שנאחזים במצודה רעה, וכצפרים תאחוזות בפח, כהם יוקשים בני האדם לעת רעה כשתפול עליהם פתאום (ט, יב) רומזים על המאורע שאירע את היהודים יושבי ארץ מצרים תחת המלך פתלמי פיליפטור כפי המסופר בס׳ ג׳ מהמכבים, כאשר אבאר בעזר החונן לאדם דעת.

# פרק ה׳.

## בית חוניו.

א) כאשר בנו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה „מזבח" בארץ אחוזתם בגלילות הירדן, בארץ הגלעד קראו בני ישראל מיתר השבטים מרד ומעל ויאמרו לעלות למלחמה עליהם ולהכריתם מתחת שמי ה׳. ואך כאשר ענו אותם בני ראובן וחצי שבט המנשה מענה רך וישבעו להם בה׳, כי לא בנו להם את המזבח לא למרד ולא למעל, לא לעולה ולא לזבח, כי אם לעד לדורותיהם ולדור נולד אשר יקום אחריהם, כי ישאלום בניהם השיבו חמת אחיהם שבטי יה וגם קנאתם לה׳ שככה (יהושע כב, י — לד). וכאשר בנו אנשי שומרון מקדש מעט על הר גריזים, ההר אשר בחר בו משה איש אלהים על פי ה׳ לברך עליו את ישראל (דברים בז, יב), העלו עליהם חמת היהודים היושבים בציון ובירושלים וישנאו אותם שנאת עולם לא תשכח ועברתם שמרו להם נצח. וכאשר בנו היהודים היושבים באלכסנדריא של מצרים מקדש לעולה ולקרבן, בעיר השמש Heliopolis במקום פי—בסת Bubastis אין מכלים דבר!? יאסט, גייגער וגרעטץ שערו בנפשם כי „בית חוניו" נבנה בעת שהיה שערורה גדולה בארץ ישראל ולא היתה השעה פניה למאורעות אשר היו בארץ רחוקה ועל כן בלי ספק לא השגיחו על הדבר וגם מלבד לא היה נחוץ להשגיח, כי לא היה בנין זה הבית רע בעיני הראשים בארץ ישראל, כי האלכסנדרונים אף כי כבדו במורה את מקדשם אשר בנו,

עליהם את אכפם בחומרותיהם בחששותיהם ובגזרותיהם, ינופפו ידם גם על המתים, הלא אלה דבריו: וגם לב בני האדם מלא רע והוללות בלבבם בחייהם ואחריו אל המתים (ט, ג), ויאמר כי שחוק יעשו לנו בזה, כי בלעדיהם אין להם (להמתים) עוד שכר, כי נשכח זכרם; גם אהבתם, גם שנאתם, גם קנאתם כבר אבדה וחלק אין להם עוד לעולם [הבא] (שם פסוק ו) וכל זה הוא ממש לשון המשנה.

וגם נגד ההלכה הקדמה: „דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי", דבר קהלת: „אין שלטון ביום המות (קהל. ח, ח). ויתכן מאד שההלכה דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי (ב"ב קנא.) נשנית בימים ההם כאשר העבירו את בניהם הנוהגים שלא כשורה מנחלתם.

ואולי נתקנה גם בימים ההם שכל איש אשר ילך למלחמות בית דוד (לאמור מלחמות מצוה) גט כריתות כותב לאשתו (כתובות ט), אמר קהלת אין משלחת במלחמת (שם), כי על פי התורה והמצוה אין אדם רשאי לגרש את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר.

י) גם אלה יתנו עדיהם ויצדקו השערתינו על הזמן שבו נתחבר ספר קהלת ועל האיש אשר נשא שם קהלת. קהלת התפאר בספרו כי עשה לו „שדה ושדות" (ב, ח). המפרשים נבוכו מאד לבוא עד תכלית והכוונה הכמוסה בזה, ולא ידעו לעשות עצות בנפשם. אולם כאשר הראת לדעת נאלץ היה הרקנוס לעזוב את ארץ ישראל ולנוע בארץ העמים ארץ טמאה. לכן התפאר שעשה לו שדה ושדות החוצצים מפני הטומאה (עיין כלים טו, א; ואהלות ח, א). והמה עשוין כמו אפריון, ונקרא בתלמוד ה"כ גלוגדקא. ומן התלמוד והמשנה נוכל לשפוט כי היו נזהרים בטומאה מה שלא היו נזהרים בשאר מצות האמורות בתורה. ועיין בשבת (יד) שיוסי בן יועזר גזר טומאה על ארץ העמים. לאמור שבימיו נתחזק הדין, אבל עוד קודם לזה נזהרו בה, רק היחידים בעם. וכן במה שאמר „ויתרון ארץ בכל הוא מלך לשדה נעבד" (ה, ח), רצה לאמור יתרון הנהגת המדינה היא שכל איש יהיה שר בביתו ואפילו מי שאין לו אלא שדה אחד הוא מלך בארבע אמותיו וימשול שם על עבדיו עושי רצונו והוא היא התשובה שהשיב למלך כאשר הושיב בבור את אריס אביו אריון.

ובאמרו כי לכלב חי טוב מן האריה המת (ט׳ ה), יתכן מאד כי דבריו ירמזון על המעשה שהיה בימי מלוך פיליפטור אשר Kleomenes מלך השפרטים היה סמוך על שלחנו, וכאשר באתה אליו השמועה כי מת Antigonos רצה לשוב לארצו וישאל את המלך לפטר אותו, אבל המלך נתן הדבר ביד Sosibios איש עצתו איש נוכל ורע מעללים. ויועץ Sosibios את הסנהדרין כדת מה לעשות, אם לשלוח אותו אל ארצו או לכופי להשאר אצלם. ויענו פה אחד מי הוא זה אשר יערב לבו להניח את הארי בין גדרות הצאן? ויהי היום ויבא Nikagoras

באבקו שעל רגליו ובאפונדתו חגורה לו מבחוץ (ברכות פרק ז.) מתת הכסילים זבח, (וכמה טפש לב האנשים וכסלותם מה רבה, כמו שהוא רחוק להאמין שיזבחו זבח חטאת יען מה? יען כי אינם יודעים לעשות רע?! (ד׳ יז) ואם אינם עושים רע על מה זה? ולמה זה יביאו קרבן לכפר? וכן שחק ולעג על משנת חכמים בהיתר נדרים, אשר אמנם מקורי בתורה הכתובה ואשר מסר אותו משה אל ראשי המטות לבני ישראל (במדבר ל, ב—יז), הלא באמרו: טוב אשר לא תדור משתדור (ותבקש פתח חרטה) ולא תשלם (ה, ד). וימלא פיו שחוק נגד התקנה עתיקת ימים של הסופרים לתקן לכהן הגדול ביום הכפורים עוד אשה אחת (מס׳ יומא פ״א, מ״א), והוציא את דבתו: ראה זה מצאתי אמרה קהלת (הכנסת הגדולה) אחת לאחת (לתקן לכהן הגדול ביום הכפורים אשה על אשה וממילא כך היו מונין אחת ואחת כדרכם) למצוא חשבון, אשר עוד בקשה נפשי (נערה „בתולה", כי אשה בבתוליה יקח) ולא מצאתי; אדם אחד מאלף מצאתי (שלא טעם טעם חטא), ואשה בכל אלה לא מצאתי (שתהיה ראוי לכה״נ, אשר אך בתולה מעמיו יקח): לבד זה מצאתי: אלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים (ז, כב — כט). והן המה החששות הרחוקות והיתרות, ואיך לא חששו שמא לא ימצא לה בתולים ולא תהיה ראויה לו לאשה וכיפר בעדו ובעד ביתו אמר רחמנא וליכא. ומנפשך תבין שרע היתה עליו המעשה אשר עשו הסופרים שעמדו למנין ומנו אלו שאין להם חלק לעולם הבא*) (פרק חלק בסנהדרין), ויען ויאמר כי הוא הוללות, כי עם כל הרע שעושים עם החיים בהכבידם

---

*) פגעתי לאחד ממגבבי דברים בעלי הנוצה ריקי המוח איש בי״ש במחברתו Studien zur Geschichte צד 118 אשר בשטיותו וחסרון ידיעתו כי רבה Synh. 104. b wird von Richtern und הוא כתב כדברים האלה gesprochen und dann hinzu- דיינים ומלמדי תיקנוקת Kinderlehrern gefügt dass sich dies nicht auf die מי מנאן? אנשי כנסת הגדולה Aufzählung der des Jenseits verlustig erklärten Ketzer bezieht, wie Raschi und Commentare angenommen haben erhellt עכ״ל לו השפיל להמשך המאמר המחובר אליו אשר ז״ל: אמר רב בקשו למנות עוד אחד (שלמה) באת דמות דיוקנו של אביו (דוד) ונשתטחה לפניהם, לא היה חצוף כולי האי לחרוץ לשונו נגד גדול המפורשים רש״י ז״ל והמפורשים כלם לאמור שלא ידעו ולא הבינו פשט הגמרא, כאשר פי׳ „מי מנאן?" מי מנה המלכים והדיוטות אשר אין להם חלק לעוה״ב. ואמנם גם שקול הדעת מחייב שסנהדרי גדולה מנאו אלה שאי׳ להם חלק לעוה״ב, כי האשכולות שבאו אחריהם כמו הסנהדריות כבר חלק לבם ולא היה אפשר עוד לעמוד למנין ולהביא לפניהם במשפט המתים שכבר מתו.

י) וישפוך הרקנוס זה קהלת את מרי שיחו ויור את חצי לעגו נגד שמעון הצדיק ובעלי בריתו החסידים הראשונים וגם את תורת הקרבנות בזה, תורת החטאת והאשם הבאים לכפר על עבירות ממצות ה׳ אשר לא תעשינה, ואשם או חטא איש בנפשו, אותם שם לו למטרה ויאמר: מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות (א׳ ט״ו). וגם: וראה את מעשה אלהים! כי מי יוכל לתקן את אשר עותו? (ז, יג). ורבותינו ז״ל אמנם בנתנם את נפשם על קיום ספר קהלת דרשו מה שדרשו, אבל קשה הוא על הכתוב לשאת אותם מגודל כובדם ודוחקם. וביחוד נגד הנזירות הכתובה בתורה, והחסידים הראשונים שהיו נודרים בנזיר להזיר עצמם מן היין, אשר הרבה הוא גורם להעביר את האדם מדרך התורה והמוסר, אמר הוא כנגיד מצוה „למשוך ביין את בשרו״ (ב, ג). הרה״ח מהרצ״ג בפירושו לקהלת צחוק עשה לנו בהגהתו „למשוח״ ת׳ „למשוך״, כי אין מושחים את הבשר והשער אלא בשמן ואין מושחים הקירות והכלים אלא בצבעים כמה שנאמר ומשוח בששר, אבל נמשכים אחר היין שהוא מיגרר גריר, והוא כמו מינות דמשכא. — ומה חדו חציו אשר ירה בלב ראשי סנהדרין המחזיקים בתורת אלהים, ומאמינים באמונה שלימה, כי היא בתכלית השלמות ואיננה עשויה להשתנות עד סוף כל הדורות, ובכל זאת המה מוסיפין נופך משלהם, המה התקנות: „מפני תקון העולם״, הלא זה משלו אשר נשא עליהם: את הכל עשה יפה בעתו (כאשר נתן את תורתו לבני ישראל בהר אלהים חורבה), גם את ה ע ו ל ם*) נתן בלבם (ובכל זאת את „תקון העולם״ לצורך העת והזמן) מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה אלהים מראש ועד סוף (ג, יא). והוא מלתא דמשתמע לתרי אפי, כי יכלול בתוכו גם הכונה, כי אם נניח שנתן אלהים מראשית את הכח והרשות לכל ב״ד וב״ד שיעמוד בראש העם בזמניהם לדון דין לעצמם, להורות הוראת שעה ולעשות הכל יפה בעתו ובשעתו, הלא עם ההנחה הזאת תתנו תודה: כי לא ידע אלהים בראש מה שיהיה בסוף. ומה הרעלו חציו אשר כונן על החסידים הראשונים, אשר זה היתה כל תפארתם שלא הביא הקב״ה תקלה על ידם, ובכל זאת התאוו תאוה כל היום להביא קרבן חטאת למקום, ויהתל בם ויאמר: (אמנם) שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלהים (הוא דבר) קרוב לשמוע נר״ל ההלכה אשר במשנה הקדומה: לא יכנס אדם להר הבית במעות הצרורות לו בסדינו,

---

*) „העולם״ בכאן הוא דרך קצרה Ellipse ת׳ „תקון העולם״. וכן קראו הזקנים הראשונים את הק״ו שהיה להם המדה הראשית לדרוש בה התורה „חומר״ לבד ונקראו על שם זה „דורשי חמורות״. ודרך קצרה רגיל מאד גם במקרא לדוגמא הארץ = יושבי הארץ; ושמרתם את המצות = חג המצות: עשו להם מסכה = עגל מסכה.

ט) אז ראה שמעון הצדיק, כי בא העת לבנות חומות ירושלים לקומם את הפרצות ולרפאות את ההרום שברי העיר כי רבו, למען לא יבוא צר ואויב בשערי ירושלים. אין צר לישראל אז אלא מצרים ועוזרו הרהב הרקנום. והרקנום כאשר ראה את הנעשה קרא מנהמת לבו: „אי לך ארץ שמלכך נער" כמו שפרשתי. וגם רע היתה עליו המעשה, אשר לא ידעו (אנשי בתלמי החמישי) ללכת אל „עיר" (הוא Roma) אשר נקראת בפשטות ע י ר, כמפורש במזמור פ, יד, יכרסמוה חזיר מ י ע ר הע' תלויה וצ"ל מ ע י ר לאמור רומה, אשר החזיר היה קדוש שם*), לאמור לקרוא את הרומים לעזרה או לכל הפחות לעוררם לעמוד לאנטיוכום לשטן בנצחונו זה, כי רוח הרומים וזקניה לא נחה מהגבלת משרה אנטיוכום.

וכבר הראינו לדעת כי הנגוד „נער", „בן חורין" הוא לבעבור שבתלמי החמישי היה ילד ולא יכול להיות מושל ומצוה לדעתו בחור בטוב ומאום ברע, ואך אמו ודודו משלו בשמו ומשלו גם עליו מה שאין כן באנטיוכום הגדול שהיתה ממשלתו בלתי מוגבלת והוא היה בן חורין לעשות כל מה שלבו חפץ וכל העולה על דעתו היה תהיה Souverain. הנני מגיד משנה מה שאמרתי כבר בעבור שמצאתי בזה המקום להוציא מלבו של גרעטץ שמפרש נ ע ר, ע ב ד ושָׁם הרדום רכובו, ותקע עצמו יותר מדאי ש ה ר ד ו ם עבד החשמונאים הוא ק ה ל ת ולא ידע כי בנפשו הוא הרדום היה בן דורם של הלל ושמאי ואיך נחלקו על ספר שנתחבר בימיהם אם הוא מטמא את הידים כמו הוטל הדבר בספק אם כבר נחשב לכתבי הקודש או לא. ומפורש אמרו כי בראשונה אמרו: „משלי שיר השירים וקהלת גנוזים היו" לאמור לפני הועד בימי חנניה בן חזקיה. גם בזה ראיתי ענין לענות בס' דד"ד ח"ב צד 98. 97 בהערה, שכאשר עבר עליו רוח הנגוד אל דברי גרעטץ תלה בוקי סריקי בהועד הנכבד של חנניה ב"ח ב"ג ואמר „שבעלית חנניה רצו לעשות קצתם חצונים לצורך שעתם". האין זה לב נמהר וקלות ראש להוציא דבה על ועד נכבד שרצו להוציא לעז על ספרים שכבר נקדשו לא מסבה פנימית, ואך לצורך שעה ואין מה מגיד מה היתה השעה דורשת. ואיך הוא עוצם עיניו מראות כי כל ישע וחפץ הועד הנכבד ההוא היה לקרב ולא לרחק, לקיים ולא לגנוז**) והספיק להם דרשה רחוקה לקרב הרחוקים בזרוע.

---

*) הח' עפשטיין, כאשר הרציתי לו השערתי זאת העירני על פירקי ר"א הג' שנאמר שם על אלוף „עירם" (בראשית לה מג) שהוא רומא.

**) ענין גניזה כספרים היא קבורה. כנאמר מפורש ס"ת שבלה גונזין אותו אצל ת"ח (מגילה כו.)

והיונקים אשר מהם יסד עוז להשבית אויב מתנקם או מתנחם? ומי המה הצוררים אשר על אפם ועל חמתם היתה הדבר הזה? היערבו לנו דברי המדרש כי במעמד הר סיני, כאשר כרת ה׳ את הברית עם אבותינו ובקש לו ערבים: „מיד הביאו לו התינוקות מדדי אמותיהן ומעוברות שלהן, ועמדה כריסן של אמן כמראה של זכוכית והיו רואין להקב״ה מתוך כריסן ומדברין עמו״ (מדר. שוחר טוב במקומו). או כפירש״י וז״ל; שעוללים ויונקים המה הלוים והכהנים, שהם בני אדם גדולים בלכלוך כעוללים ויונקי שדים. ועוללים לשון ועוללתי בעפר קרני (איוב טז, טו) הפירושים האלה טובים הם לעוללים ויונקים. ואמנם לא טובים הם פירושי המפרשים שאינם רוצים להוציא הכתוב מפשוטו מפירוש המדרש ורש״י ז״ל. לכלם היה הכתוב הזה כחדה סתומה ואין פותר אותה בפתרון הנראה לעינים ומתיישב על הלב, עד שבא המתקן הגדול המורה צה״ג ני׳ המקלקל פני הכתובים המתוקנים ומצא לו — לא דרך בתקון הכתוב הזה. על דעתו תקון הכתוב וישובו הוא כן:

מפני עוללים וינקים יסדת עז לעמך,
למען צורריך להשבית איב ומתנקם.

אנכי הכחד בל אוכל, כי לא מצאתי בהתקון הזה קורת רוח ולבי אומר לי כי גם אין רוח החכמים נוחה ממנו. אבל לפי מה שידענו מהקורות שעברו בימים ההם, כאשר אזר Scopas שר צבא למלך בתלמי החמישי חיל ויקח מהמלך אנטיוכום הגדול את ארץ יהודה בחרבו ובקשתו, נוכל לשער כי ההוללים Hellenisten המה הרקנום וחניו בן שמעון השני והנשבעים בדגלם, אשר שמו מחסם ומעוזם בבתלמי, ובמצרים מבטחם שמחו מאד לקול העוז והנצחון של עוזרם ר ה ב ונבאו להם עתידות כי מפי העולל והיונק בתלמי החמישי אשר בן חמשה שנים היה במלכו יסד עוז ואין עוז אלא מלוכה למען צורריך (כמו למען שוררי, ה, ט) להכעים ולרדות את שמעון הצדיק וזקני העם שהיו כצוררים בעיניהם על אשר היתה ידם אמונה עם אנטיוכום מלך הסירים הוא האויב ומתנקם או מתנחם בעיניהם לעשות את יהודה כלה. ויחזו למו עתידות משאות שוא ומדוחים, כי מפי העולל והיונק בתלמי וממצרים יקום ליהודה חלד, ממנו ייסד עוז, הרקנום מצאצאי דוד, אשר למלוכה נולד ישב על כסאו לרדות את צוררי נפשו הצוררים אותו על דבר לימודיו, דעותיו ומדותיו, אשר העביר מהיונים להיהודים. ומדניאל נשמע, כי האנשים אשר העמידו החזון הזה היו הפריצים בעם, הם אשר ידם היתה את הרקנום ונואלו להלוך בדרכיו. אבל תקותם נשאר מעל, נבואתם לא נתקימה ונכשלו בנפשם כדבר דניאל, כי לא קמה ארץ יהודה להבתלמיים ובטרם עבר שנה הכריע אנטיוכום הגדול את אויביו עד לכלה (198).

כי משגגת המעתיק ליונים נתקלקל סגנון הספור. אשר זה היה משפטו בעצם וראשונה: „ויך את דורא וחוותיה ואת בני פתירון" Und er schlug Dora und ihre Dorfschaften und die Söhne Pserons בני פתרום או בני בתירה. ואל תתמה על שגגת המעתיק כזה, כי יותר מזה מצאנו בספר יהודית שם נאמר כי בני הנערות הצעירות דקרו את אויביהם die Söhne junger Mädchen durchbohrten sie (die Feinde) (16, 12) מאין בא הסופר הלז לדברי גוזמא והבאי כאלה, הלא מאין תבונה ומחוסר ידיעה לשון הספר אשר ממנו העתיק. בעצם וראשונה היה כתוב בהספר עברית לעברים „ובני תולד ובתול (עיין בדה"י א, ד, ל) דקרום" והוא הבין כמו „ילדה בתולה" והעתיק מה שהעתיק כמו שקרה בימינו לאחד הסופרים שהעתיק Binnenmeer „ים הדבורים" ת' „ים התכון". ומי לנו גדול מדי רוססי שהעתיק דברי הפרחון בערך גפר אשר ז"ל: פ' עץ שצובעים בו אדום Arbor vel lignum quo utuntur ad tigendum „cristiani" והחליף אֹדֻם (צבע) באֱדום שם אומת המאמינים בהנוצרי כאשר העיר ע"ז שטערן ע"ש.

אחשוב, לפי המדומה לי, כי כל איש משכיל על דבר יסכים עמדי כי דברים בגו. כי „דורא" היא שם הבקעה, הארץ או המדינה אשר לקח לו הרקנוס בן יוכף בן טוביה בחרבו ובקשתו „וצור" היא שם העיר הבצורה אשר בנה לו להתבצר לפני צר ואויב, ונשתנה שמה אח"כ לשם בית צור מגדל שור ביתתר = ביתר = פתרום. ואמנם על דבר העיר ביתר ושלשלת בני בתירה עוד דברים לי, כאשר עוד אראך מישרים.

ח) נשוב לקורות דברי הימים שנקרו ויאתיו בימי קהלת ואשר עליהם ירמזון מליו. לא ארכו הימים אחרי שבאתה עיר צור, בבקעת דורא מקום מבצר של קהלת במצור על ידי אנטיוכוס הגדול וישב ממנה בחרפה אזר Skopas שר המצביא, אשר לבתלמי העולל חיל והתגר מלחמה את אנטיוכוס הגדול על דבר ארץ יהודה ותעוז ידו והשיב את את שביתו (199). בשנה ההוא שבה ארץ יהודה תחת שבט העולל. על המאורע הזאת שמחו הרקנוס ואחוזת מרעהו ונבאו להם חזיונות, כי יצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרח ויהיה למטה עוז שבט מושלים, כי הרקנוס יעלה למלוכה ותחת ממשלתו תשב ארץ יהודה לקדמותה. עליהם כונן דניאל איש חמודות מדברותיו; ובני פריצי עמך יעמדו להעמיד חזון ונכשלו (דנ. יא, יד), כאשר כבר גלו דעתם בזה המפורשים הרבים המבינים במקרא, ויודעי בינה לעתים. ואולם איה החזיון אשר חזו להם פריצי הדור? האם חלה בה יד העת המבלה את כל? ואנכי כאשר עברתי בין מזמורי מנעימי תהלות, הערה עלי רוח בינה והשכל וקראתי חמותי, ראיתי אור, ראה לא בקשתי ומצאתי והוא המזמור ח' בתהלים. הלא זה לשונו: מפי עוללים ויונקים יסדת עוז להשבית איב ומתנקם (פסוק ג). מי המה העוללים

ז) ואולי היא העיר „צור" שהיתה אחרי כן בימי היונים יתד רעה תקועה לישראל, אשר ביום נכבשה לפני שמעון החשמונאי, והיתה זאת בשבעה עשר בסיון, עשאו היום ההוא ליום טוב ואסרו בו ההספד והתענית, כמבואר במגלת תענית. וגם השם Nicolas אצל פאליבום יכול להיות שנשתבש מהשם „אני קהלת" בהבלעת „הה״" אתא קלילא דלית בי׳ ממשא. והבט נא וראה המסופר בתלמוד (קדושין סו) המעשה בינאי המלך, יוחנן הרקנוס בנו של שמעון החשמונאי, שהלך „לכוחלית" שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים. מדינה גדולה אשר ששים כרכים סביב לה הלא תדע מקומה? והנה מפת הארץ תאמר לא בי היא. ואל תבהל להשיב כי כל הספור בדוי, הלא מצאנו אזוב בשם לואי „כוחלי" (פרה יא, ז). לכן ההשערה דוחקת ומוקמת נפשה גם כאן שכוחלת שבמדבר היא מדינת הרקנוס בן יוסף שקראוה על שמו קהלת = כחלת. וכדי להשוות דברי יוסיפין ופוליבום לבל יהיו כסותרים זה את זה נ״ל, כי כל הארץ אשר כבש לו הרקנוס במדבר היתה נקראת בעצם וראשונה „דורה", אין זאת „בקעת דורא" של דניאל (ג, א.) כי היא היתה בבבל, והיתה כבר מפורסמת בימי סופר הספר דניאל לכן אמר כדי להבדיל „בקעת דורא במדינת בבל" להוציא ממשמעות הרגול בין היהודים בקעת דורה של הרקנוס, כי שם הרקנוס וארצו היה הולך וגדול, עד שהבינו „הבקעה של יחזקאל בפשטות שהיא בקעת דורא של הרקנוס. (סנהדרין צב). אבל המצור שבנה הרקנוס בהבקעה נקרא „צור" בלבד. ונשתנה לפי ענ״ד אח״כ בימי המכבים בקריאת השם „ביתתר" או „ביתר" והיא היתה עיר מושב „לבני בתירה" והוא אשגורת לישנא מן „בית צור". וכפי הנראה היה גם מי שבטא את שם העיר „פתירום" ואמנם מצאנו במס׳ נזיר רק יהושע בן „פתר ראש" ת׳ בתירום. ומזה תבין לתקן דברי ר׳ אבהו שאמר עקרון תעקר: זו „קסרי בת אדום" שהיתה יתד תקועה בימי יונים וכשגברו מלכות חשמונאים ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל „שור" (מגילה ו.) שתחת „קסרי" צ״ל „פסרי" = היא הקריאה היונית של „בית צור". כי כבר העיר הח׳ גרעטץ בצדק שאין הדבר אפשר שכבשו החשמונאים העיר קסרין Caesaea כי אין מזה שום רושם בכל ספרי הקורות וגם לא ישבו שם יהודים עד ימי הרדום (Graetz Gesch. d. J. III N. 1) וכבר עשו כן בפולמום של „קיטום" שהסבו את שמו לשם פולמום של „טיטום". בעבור פרסומו והשתא דאתית להכי נראה אור בספר הראשון מהמכבים אשר ז״ל: לפי ההעתקה הנאמנה של די וועטטע ז״ל: Und er = (Jonathan) schlug Odoares und seine Brüder und Phasirons in ihren Gezelten (9, 66) הח׳ גרעטץ בספרו קורות. ישראל ח״ג הוצאה שלישית צד 5 יאמר: שמות הראשים ההם לא נודעים לנו. אולם באשר פרצה המלחמה מעבר הירדן מזה אצל המדבר. קרוב הדבר לודאי

# DAS ARCHIV

**Bibliographische Wochenschrift**

herausgegeben von

**JULIUS STEINSCHNEIDER.**

Jährlich 52 Nummern mit literarhistorischen Beilagen.

**Verlag von Julius Wiesenthal, Leipzig.** **Redaktion: Berlin C., Rosenthalerstrasse 60**

Preis vierteljährlich 2 Mark. Inserate 30 Pf. die gespaltene Petit-Zeile oder deren Raum. Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen, die deutschen Postämter sowie auch die Verlagsbuchhandlung selbst entgegen. Der directe Versandt unter Kreuzband kostet für Deutschland und Oesterreich-Ungarn 2 50 Mk., für das Ausland 3 Mk. pro Quartal. Der Jahrgang lauft von October zu October.

---

Auf nachstehende Annonce machen wir besonders aufmerksam:

**ה מ ג י ד**

יוצא לאור ע"י דוב גארדאן

erscheint wöchentlich. Der Abonnementsbetrag 12 M. 8 fl. ö. W. 20 Frcs. Man abonnirt direct **„Hamagid“, Lyck**, Preussen.

---

Soeben erschienen der V. Jahrgang

**האסיף**

von **N. SOKOLOW**, ausschliesslich zu haben bei Ch. D. Lippe, Wien,

**Preis fl. 2·50** mit dem ספר הזכרון **fl. 3.**

Die im 21. Jahrgange erscheinende, reichhaltige

# „ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT“

**für Wahrheit, Recht und Frieden!**

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum, beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tagesfragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalberichte aus allen grösseren Gemeinden des In- und Auslandes. Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

## Das jüdische Literaturblatt,

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüdischen Literatur und das

## Jüdische Familienblatt

(einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem jüd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Proben talmudischer Weissheit und jüd. Witzes, Räthsel und Preisräthsel.

Die »Israelitische Wochenschrift« kostet bei Postanstalten 3 Mark vierteljährlich 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

**Probenummern** gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

---

P. T.

Die allen Anforderungen der Neuzeit vollkommen entsprechende Einrichtung meiner mit einer reichen Auswahl moderner Typen und zweier Schnellpressen ausgestatteten

**Buchdruckerei** setzt mich in den Stand: Werke, Brochuren, Zeitungen u. Mercantil-Drucksorten jedweder Art für Anstalten, Vereine, Geschäftshäuser, Oeconomien, Private ꝛc., in **hebräischer, deutscher** und **ungarischer** Sprache aufs Beste und Geschmackvollste auszuführen u. zw. zu den billigsten Preisen und promptester Ablieferung.

Achtungsvoll

Adolf Alkalay

Preßburg, Langegasse Nr. 33.

---

Verantwortl. Red. **Arthur S Weissmann.** Druck von **Adolf Alkalay, Pressburg.**